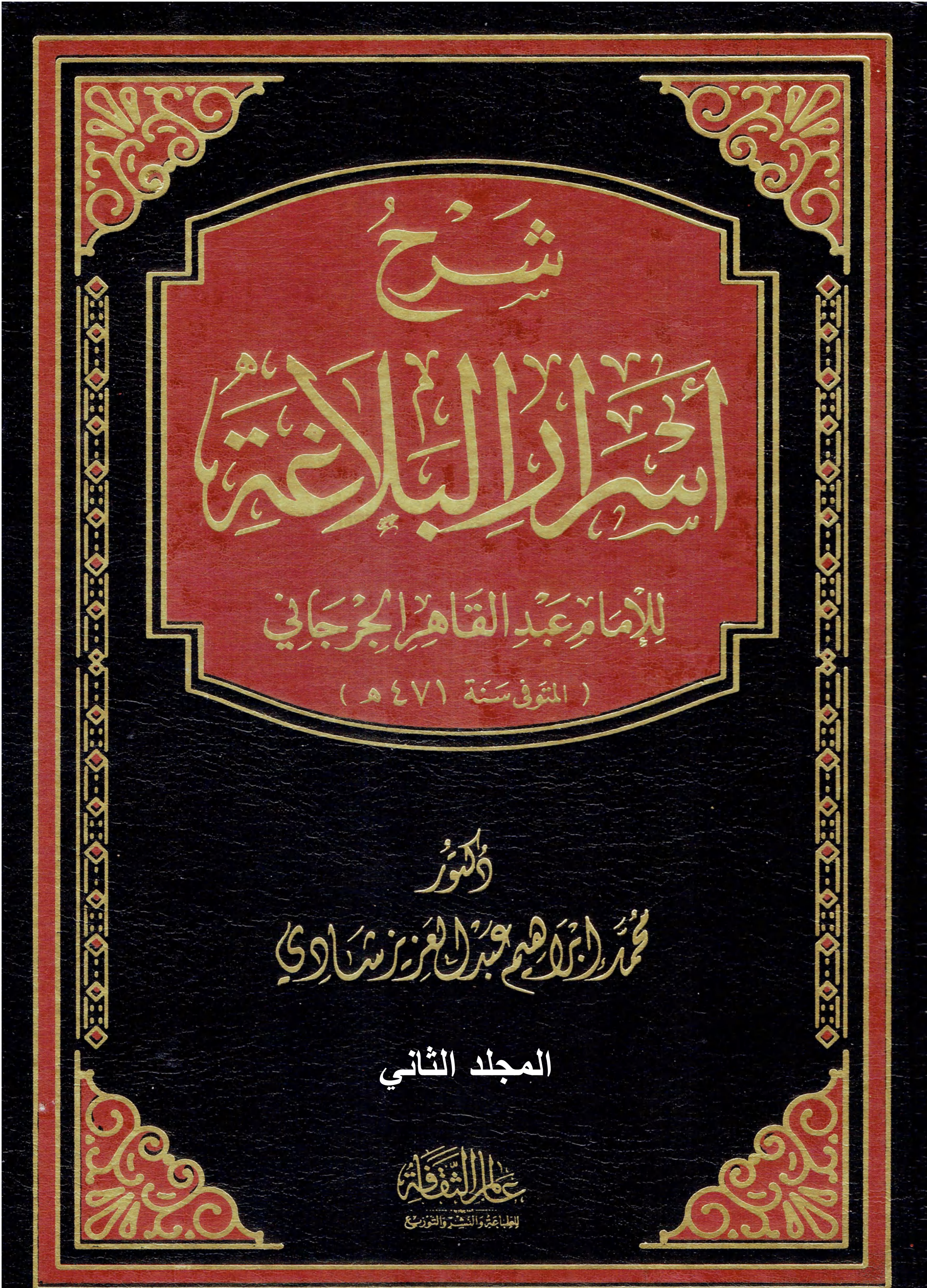

شرح
أسرار البلاغة
للإمام عبد القاهر الجرجاني
(المتوفى سنة ٤٧١ هـ)
دكتور
محمد ابراهيم عبد العزيز شادي
المجلد الثاني
عالم الثقافة
للطباعة والنشر والتوزيع

شرح

أسرار البلاغة

للإمام عبد القاهر الجرجاني

المتوفى سنة ٤٧١هـ

الشارح

د. محمد إبراهيم شادي

المجلد الثاني



شرح أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني

شرح الدكتور محمد إبراهيم شادي

الطبعة الثالثة : 1443 هـ= 2022 م

رقم الإيداع لدى دار الكتب المصرية: 16711/ 2020

الرقم المعياري الدولي: 978-977-6628-41-0



مصر – القاهرة – المعادي – ٤٨ ش النقيب طيار أحمد البلكي

E.mail: a_althkafa@hotmail.com

هاتف: 002 0100 2430524 /002 0100 8690860 /002 0238420090

[شرط الموازنة بين تشبيهين يحتاج أحدهما إلى فضل تأمل]

١٥٦م - واعلم أن من حقِّك أن لا تضع الموازنة بين التشبيهين في حاجة أحدهما إلى التأمل على وقتنا هذا [(١)]؛ ولكن تنظر إلى حالهما في قُوَى العقل ولم تسمع بواحد منهما، فتعلم أَنْ لو أرادهما مريدٌ، أو اتّفقا له جميعًا، ولم يكن قد سمع بواحدٍ منهما [(٢)] أيُّهما كان يكون أسهلَ عليه، وأسرعَ إليه، وأعطى بيديه، وأيَّهما تجده أدلَّ على ذكاء مَنْ تسمعه منه[(٣)]، وأرجَى لِتخرُّج[(٤)] مَنْ يقوله، وذلك أن تقابل [(٥)] بين تشبيه النُّجوم بالمصابيح والمصابيح بها [(٦)]، وبين تشبيه سَلِّ السيوف

---

(١) يعني بقوله: «وقتنا هذا» زمنه هو، ويقصد أنه عند الموازنة بين تشبيهين لزهير والنابغة مثلًا أو لأبي تمام والبحتري -لبيان أكثرهما تفصيلًا وأكثرهما عمقًا وحاجة إلى التأمل- فلا يصح أن نقيس على الذوق العام المتأثر بشيوع التشبيهين أو أحدهما في وقت الحكم؛ لأن الشيوع يطفئ رونق التشبيه ويذهب غرابته؛ ولكن ينبغي الاحتكام إلى العقل المتجرد، وكأنه لم يسمع بالتشبيه من قبل.

(٢) «أرادهما مريد» يعني بَحَث عنهما أو وردا إليه دون بحث، ولم يكن قد سمع بواحد منهما؛ فذلك أدعى إلى التجرد من حكم مسبق ناتج عن تكرارهما، أو تكرار أحدهما على مسامعه.

(٣) يعني بعد ذلك التجرد وعند الموازنة بين التشبيهين، ضع في اعتبارك أيهما أسرع إلى خاطرك، وأيها يحتاج إلى تأمل وتفكير وذكاء قادر على الغوص في أعماق النص لاستخراج مكنوناته.

(٤) «أرجى لتخرُّج من يقوله» يعني أرجى لاكتمال صنعته، والتخرُّج (بالراء المشدَّدة المضمومة) مصدر خرَّجه في الأدب فتخرَّج «قاموس».

(٥) تقابل: توازن.

(٦) أي وتشبيه المصابيح بالنجوم على قلب التشبيه، وسياق الكلام يدل على العكس.

بعقائق البرق وتشبيهها بسلّ السيوف [(١)]، فإنك تعلم أن الأوّل يقع في نفس الصبِّ أوّل ما يُحسّ بنفسه، وأن الثاني لا يُجيب إجابته، ولا يَبْذُل طاعته [(٢)]، وكذلك تعلم أنّ تشبيه الثريا بنَوْر العنقود لا يكون في قُرْب تشبيهها بتفتّح النَّور [(٣)]، وأنّ تشبيه الشمس بالمرآة المجلوَّة كما مضى، يقع في نفس الغِرِّ [(٤)] العاميّ والصبيّ، ولا يقع تشبيهها بالمرآة في كفّ الأشلّ إلا في قلب المميّز الحصيف [(٥)]، وتشبيهُها في حركتها تلك بمرآةٍ تضطربُ على الجملة، من غير أن تُجعَل في كفّ الأشلّ، قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقييد؛ وذلك لِما مضى من حاجته إلى الفكرة في حال الشمس، وأنّ حركتها دائمةٌ متصلة، ثم طَلَبِ متحرّكٍ حركةً غيرَ اختيارية،

---

(١) عقائق البرق: شعاعه المستطيل الذي يلوح ويختفي، وتشبه به السيوف عند سلِّها من أغمادها، فيقال: سيوف سُلّت كالعقائق، ويعكس التشبيه فيقال: عقائق كأنها السيوف المسلولة.

(٢) المقصود بالأول: الأصل في التشبيه، وهو تشبيه النجوم بالمصابيح، وسل السيوف بعقائق البرق، فهذا ميسور الفهم متاح لكل متلقٍّ، والمقصود بالثاني: الفرع «المقلوب» مثل تشبيه المصابيح بالنجوم، وعقائق البرق بالسيوف، فذلك يحتاج عند التلقي إلى تأويل وتفكير، راجع أسرار البلاغة، تعليق محمود شاكر (٢٠٤، ٢٠٥).

(٣) لأن الأول -وهو تشبيه الثريا بعنقود ملاحية حين نوَّر- يكون في جهات عدة؛ كاللون والهيئة والشكل، فيحتاج إلى مزيد تأمل، لكن تشبيه الثريا بالنّوْر يكون في مجرد اللون، وهو قريب وسريع إلى الخاطر.

(٤) يقع في نفس الغر «الصبي»؛ لأن التشبيه في اللون والاستدارة، وهما قريبان سريعان إلى الإدراك.

(٥) الحصيف: ذو العقل الذكي والرأي القوي، وهو الذي يدرك المقصود من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل، ويقع في قلبه التفصيل المراد من حركة المرآة المضطربة، والشعاع المتموج الذي يصدر منها ثم يعود.

وجعلِ حركةِ المرآة صادرةً عن تلك الحركة ومأسورةً في حكمها دَائمًا[١].

١٥٧م - وإنما اشترطتُ عليك هذا الشرط[٢] لأنه لا يمتنع أن يسبق الأوّل إلى تشبيه لطيفٍ بحسن تأمّله وحِدّة خاطره، ثم يَشيع ويتّسع، ويُذكَر ويُشْهَر حتى يخرج إلى حد المبتذَل، وإلى المشترَك في أصله، وحتى يجري مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والعجوزة الوَرْهاء[٣]، فإنك تعلم أن قولنا: «لا يُشَقُّ غُباره» الآنَ[٤] في الابتذال كقولنا: «لا يُلْحَق ولا يُدرَك»، و «هو

---

(١) يعني: تشبيه الشمس بالمرآة المضطربة دون تقييد بكونها في كف الأشل، يقع المقصود منه في النفس بسهولة، لكن تقييد المرآة بكونها في كف الأشل تحتاج إلى ذهن ثاقب وخيال وثّاب.

(٢) في أول فقرة (١٥٦)، وهو عدم الاعتماد على الذوق المتأثر بالشيوع، ولابد من تلقي التشبيه بتجرد وحياد، وكأن لم يُسمع من قبل.

(٣) ومثال ذلك تشبيه امرئ القيس الليل بموج البحر، أو تشبيه النابغة النعمان بالليل الذي هو مدركه، فعند تلقي مثل هذين التشبيهين والحكم عليهما يجب الحذر من الاعتياد بسبب الشيوع، ويجب التعامل معهما كما لو كانا يُسمعان لأول مرة، والتنبه إلى ما فيهما من تفصيل دقيق، لا سيما وأن التفصيل فيهما كامن في متون الألفاظ، ويحتاج إلى فهم مدلولاتها وإيحاءاتها، والورهاء: الحمقاء.

(٤) يقصد عبد القاهر زمنه وعصره، والغريب أن هذه الكلمة ما زال لها شيوعها وحضورها حتى الآن وبعد عبد القاهر بألف سنة تقريبًا، ولكن لا يلتفت أحد إلى ما فيها من مجاز وكناية، وما زال الناس يتعاملون معها تعاملهم مع معناها الحقيقي «لا يُلحق ولا يُدْرَك»، وهو كالبرق، غافلين عن أصلها، وأنها وصف للفرس، الذي يكون بينه وبين غيره مسافة لا تُدرَك، هي مسافة غباره الذي لا يشقه الذي يليه، ثم أطلق على كل من سبق غيره وتفوق عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية، ثم صار بالشيوع كناية عن التفوق والسبق، ثم لم يعد أحد يلتفت إلى تمثيل ولا كناية، ولكن على معنى أن فلانًا لا يُلْحق ولا يُدرَك، فزال =

كالبرق» ونحو ذلك، إلَّا أنّا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قَضَى زمانًا بطراءة الشباب وجِدّة الفتاء وبعزّة المنيع[1]، ولو قد مَنَعك جانبه وطوى عنك نفسَهُ، لعرفتَ كيف يَشُقُّ مطلَبهُ ويصعُب تناوله[2].

ومثلُ هذا وأظهر منه أمرًا أنَّ قولنا: «أمّا بَعْدُ»[3]، منسوب في الأصل إلى واحد بعينه، وإن كان الآن في البِذْلة[4] كقولنا: «هذا بعد ذاك»، مثلًا.

وهكذا الحلم في الطرق التي ابتدأها الأوَّلون، والعبارات التي لخّصها المتقدمون، والقوانين التي وَضعوها حتى صارت في الاشتراك كالشيء المشترَك من أوَّله، والمبتذَلِ الذي لم يكن الصَّوْنُ من شأنه، والمبذول الذي لم يعترض دونه المنع في شيء من زمانه[5]، ورُبّ نفيس جُلب إليك من الأمكنة الشاسعة، ورُكِبَ فيه النَّوَى الشَّطُون[6]، وقُطِعَ به عرضُ الفيافي، ثم أخفَى عنك فَضْلَه حتى

=

عنها بالتدريج ما فيها من خصوصية.

(١) أي أن هذا الابتذال والاعتياد أتاه بعد أن قضى زمانًا بقوة الشباب وجدته وفتوته وعزته ومنعته.

(٢) يعني: لو لم يجر على الألسنة واحتجب، ولم يكن له هذا الشيوع لبقيت غرابته وصعُب منالُه.

(٣) المشهور أنها لداود ﷺ أو لكعب بن لؤي، وهي كلمةُ تَخَلُّص من ابتداء الكلام إلى صلبه.

(٤) البِذْلة (بكسر الباء): الثوب البالي، ثم استعيرت للكلام الذي صار مبتذلًا من كثرة استعماله.

(٥) حاصله أن الحُسْن السافر والمتاح المبذول يصبح قليل الشأن، ويفقد تأثيره وجذبه.

(٦) يقال: شَطَنَتْ الدار: بعُدتْ، والشَّطُون: البعيدة.

جَهِلْتَ قدرَه أنْ سهُل مرامُه، واتسع وجوده، ولو انقطع مَدَده عنك حتى تحتاج إلى طلبه من مظِنَّته، لعلمتَ إحسان الجائي به إليك، والجالبِ المقرِّب نَيلَه عليك، ولأكثرتَ من شكره بعد أن أقللتَ، وأخذتَ نفسك بتَلافي ما أهملتَ [(١)].

وكذلك رُبّ شيء نال فوق ما يستحقّه من شَغف النفوس به، وأكثرَ مما توجبه المنافع الراجعة إليه؛ لأنه لا يتسع اتِّساعَ الأوَّل[(٢)] الذي فوائده أعمُّ وأكثرُ ووجودُ العِوَض عنه عند الفقد أعسر[(٣)]، فكَسَبَتْ عِزّةُ الوجود هذا عِزًّا لم يستحقّه بفضله[(٤)]، كما منعتْ سَعَتُه الآخرَ فضلًا هو ثابت له في أصله [(٥)].

١٥٨- ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسّان، وذلك أنه رجع إلى أبيه حسَّان وهو صبيّ، يبكي ويقول: «لَسَعَني طائر»، فقال حسان: «صِفْهُ يا بُنيَّ»، فقال: «كأنه مُلْتَفٌّ في بُرْدَيْ حِبرَة» [(٦)]، وكان لسعَهُ زُنْبُور، فقال حسّان:

---

(١) أي: رُبّ حسن مصون مكنون لم يلتفت أحد إليه إلا عند الاحتياج إليه، فحينئذٍ تُعرف قيمته.

(٢) أي ورب شيء «تشبيه» جديد لفت الأنظار إليه لجدته؛ لأنه لم ينتشر انتشار تشبيه سبقه، مع أن السابق الأول أكثر فائدة، ولكنه لانتشاره وشيوعه فَقَدَ بريقه.

(٣) أي إذا نسيه الناس تعسَّر العوض عنه.

(٤) أي أن التشبيه إذا نَدَر وجوده وقل انتشاره، أكسبه هذا عِزًّا ربما كان لا يستحقه.

(٥) أي أن التشبيه الأول إذا اتسع وانتشر، فربما حجب ذلك فضيلة موجودة فيه؛ لاعتياد الناس إياه، وعدم تَنَبّههم لما فيه، والضمير في «سَعته» يعود للوجود.

(٦) بُرْدَى حِبَرة (بكسر الحاء وفتح الباء): ضرب من أثواب اليمن المخططة، والزنبور: مخطط اللون، فهناك شبه بينهما، ولكن اللافت أن عبد الرحمن جعل الزنبور كأنه ملتف بهذه الثياب، فصارت كسوة له، وفي هذا دلالة على قوة الخيال، وفيه مبالغة في التشبيه، وتأكيد على عدم الفرق بين لون الزنبور وتلك الثياب.

«قال ابنِي الشِّعر وربِّ الكعبة»[١]، أفلا تراه جَعل هذا التشبيه مما يُستدَلُّ به على مقدار قُوّة الطبعِ، ويُجْعَل عِيارًا في الفَرْق بين الذهن المستعدّ للشعر وغير المستعدّ له، وسَرَّه ذلك من ابنه كما سرّه نفس الشعر حين قال[٢] في وقت آخر:

اللهُ يَعْلَمُ أَنِّي كُنتُ مُنْتَبِذًا ... في دار حَسَّانَ أَصْطَادُ اليَعَاسِيبَا

فإن قلتَ: إن التشبيه يُتصوَّر في مكان الصِّبْغ والنَّقْش العجيب، ولم يَعْجِب حسّانَ هذا، وإنما أعجبه قولُه: «ملتفّ»، وحُسنُ هذه العبارة، إذ لو قال: «طائر فيه كوَشْي الحِبَرة»، لم يكن له هذا الموقع، فهو أن يكون مشبهًا ما أنت فيه، فمن حيث دِلالته على الفطنة في الجملة[٣].

قيل: مُسلَّمٌ لك أن نكتة الحسن في قوله: «ملتفّ»، ولكن لا يُسلَّم أنه خارج من الغَرَض؛ بل عينُ المراد من التَّشبيه وتمامُه فيه، وذلك أنه يفيد الهيئةَ الخاصّة في ذلك الوشي والصِّبغ وصورةَ الزنبور في اكتسائه لهما[٤]، ويُؤَدَى الشبه كما مضى

---

(١) وليس هذا لأن كلامه موزون من بحر معين، ولكن لأن ما فيه من تصوير يستدل منه على قوة الطبع، واستعداده لقول الشعر.

(٢) أي ابنه عبد الرحمن.

(٣) حاصله أن إعجاب حسَّان لم يكن لذات التشبيه، ولكن لطريقته وصياغته، ودلالة كلمة «ملتف» على فطنته وحسن تصرفه، وهذا مجرد اعتراض على أن الحسن للتشبيه، يورده الشيخ ويرد عليه.

(٤) حاصل رد عبد القاهر أنه يوافق المعترض في أن الحسن في كلمة «ملتفّ»، ثم يرى الشيخ أنها من صميم التشبيه؛ بل إنها هي التي أتمَّته ورفعت من قدره؛ لما تفيده من الهيئة الخاصة للوشي والصبغ «النقش والألوان»، وصورة الزنبور في اكتسائه بهما، والحق أن عبد القاهر لفتنا بهذا إلى شيء غاب عنا، وهو إمكان أن ترسم الكلمة الواحدة هيئة وصورة ذات =

من طريق التفصيل دون الجملة، فما ظننتَ أنّه يُبعده عما نحن بصدده، هو الذي يُدنيه منه، ولقد نفيتَ العيبَ من حيث أردت إثباته(١).



=

تفاصيل، وكثيرًا ما نبه عبد القاهر إلى الكلمة ترسم مشهدًا بتفاصيله، ولا ننسى الصورة والهيئة التي ترسمها كلمة «يقعى» في قول المتنبي يصور هيئة جلوس الكلب:

يُقْعِي جُلُوسَ البَدَويّ المُصْطَلِي

والصورة التي تعطيها كلمة «ضجعة»، وما أضيفت إليه في قول ابن المعتز:

تَرَى الثَّوْرَ في مَتْنِه طَافِيًا ... كَضَجْعَةِ ذِي التَّاجِ فِي المَرْقَدِ

وكيف حرَّكَ الفعل «تُمَطّ» الصورة، وأعطاها تفاصيل وهيئة مخصوصة في قول الصنوبري:

كَأَنَّ فِي غُدْرَانِهَا ... حَوَاجِبًا ظَلَّت تُمَطُّ

(١) لأن المعترض كان يرى الحسن في كلمة «ملتف»، لا في ذات التشبيه، وكأنه يرى أنها ليست من التشبيه، فأثبت عبد القاهر أنها من صميم ذلك التشبيه.

فصل

في التشبيه المتعدِّد والفرق بينه وبين المركّب

١٥٩- اعلم أنِّي قد قدَّمتُ بيانَ المركَّب من التشبيه، وها هنا ما يُذكَر مع الذي عرَّفتك أنه مركَّب ويُقرَن إليه في الكُتب[1]، وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب، ولا يشارك الذي مَضَى ذكرُه في الوصف الذي له كان تشبيهًا مركَّبًا، وذلك أن يكون الكلام معقودًا على تشبيه شيئين بشيئين ضربةً واحدةً، إلَّا أن أحدهما لا يداخل الآخر في الشَّبه، ومثاله في قول امرئ القيس:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا ويَابِسًا   لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي[2]

(١) أي وههنا نوع يُذكر مع ما عرفت أنه مركب، وهو المتعدد، وكانا يقترنان في بعض الكتب النقدية قبل عبد القاهر كالصناعتين والعمدة والكامل.

(٢) العُنّاب (بضم العين): ثمر أحمر قانٍ، والحشف من التمر ما فسد قبل نضجه فجفّ ويبس، وكان يصف فرسه بالسرعة والمهارة في الصيد فشبهه بالعقاب في سرعة الهوي والانقضاض، ثم استمر في أوصاف العقاب، فذكر مهارته في اصطياد صغار الطيور التي يقتات عليها ما عدا قلوبها، بحيث لو نظرت حول عشه لوجدتَ من هذه القلوب ما هو حديثُ عهدٍ بصيد، كأنه العناب في جدته وطراوته وحمرته القانية، وما هو بعيد عهدٍ بصيدٍ كأنه الحشف البالي في ضموره وجفافه ويبسه، وقد لفّ بين المشبهين «قلوب الطير رطبًا ويابسًا»، ثم المشبه بهما «العناب والحشف البالي»؛ لسهولة إلحاق كل طرفٍ بما يناسبه.

وكان النقاد السابقون يقرنون المركب بالمتعدد، فأبو هلال يستشهد لشيئين بشيئين بقول امرئ القيس: «كأن قلوب الطير ... إلخ»، ثم يقول: «ومثله قول بشار:

كأنّ مُثَارَ النَّقْع فوق رُؤوسِنَا   وأسيافَنا لَيلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

فشبه ظلمة الليل بمثار النقع والسيوف بالكواكب، الصناعتين (٢٥٦)، تحقيق: =

وذلك أنه لم يقصِد إلى أن يجعل بين الشيئين اتصالًا، وإنما أراد اجتماعًا في مكانٍ فقط، كيف؟ ولا يكون لمضامَّة الرَّطْب من القلوب اليابسَ هيئةٌ يُقصَد ذِكْرُها[(١)]، أو يُعنَى بأمرها، كما يكون ذلك لتباشيرِ الصُّبح في أثناء الظلماء[(٢)]، وكون الشَّقِيقة على قَامتها الخضراء[(٣)]، فيودِّيَ ذلك الشبهَ الحاصلَ من مُداخلة أحد المذكورين

=

البجاوي ومحمد أبو الفضل، فنظر إلى المركب نظرته للمتعدد، وابن رشيق يستشهد كذلك لتشبيه شيئين بشيئين بقول امرئ القيس السابق، ثم يقول: «واتبعه الشعراء في ذلك فقال لبيد بن ربيعة:

وجَلَا السُّيولُ عن الطلولِ كأنَّهَا زُبُرٌ تَجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلَامُهَا

فشبه الطلول بالزبور والسيول بالأقلام، وهذه نظرة تجزيئية للمركب المتصل الأجزاء؛ لكن ابن رشيق يستدرك فيقول في عقبه قولًا دالًّا على إحساسه بالتركيب، وهو: «بل زاد فشبّه جلاء هذه عن هذه «أي تجديدها بإزالة الغبار والرمال» بتجديد تلك لتلك»، العمدة (٢٩٠)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ومع هذا فإن الفرق بين المتعدّد والمركب لم يكن قد استقر عند ابن رشيق؛ إذ يستشهد للتشبيهين في بيت واحد بشواهد عدة، منها قول الطِّرِمَّاح:

يبدو وتضْمِرُه البلادُ كأنَّهُ سَيْفٌ عَلَى شَرَفٍ يُسَلُّ ويُغْمَدُ

وهو من المركب كما هو واضح؛ لأنه يشبه الثور الوحشي في حالين متصلين، هما الظهور والاختفاء السريع المفاجئ بهيئة السيف، الذي يُسلُّ ويُغمد في حالين متصلين متواليين.

(١) أي لا يكون لاجتماع رطب القلوب ويابسها هيئة مركبة مقصودة.

(٢) كقول ابن المعتز الذي تقدم في فقرة (١٤١):

غَدَا والصُّبْحُ تَحْتَ اللَّيل بادٍ كطِرْفٍ أشهبٍ مُلْقَى الجِلالِ

(٣) في قوله:

كأن مُحمرَّ الشَّقِيق إذا تَصَوَّبَ أو تَصَعَّدْ أعلَامُ يَاقُوت نُشِرْنَ على رماحٍ من زَبَرْجَد

الآخرَ واتّصاله به، اجتماعُ الحشَف البالي والعُنَّاب[١]، كيف؟ ولا فائدة لأن ترى العُنّاب مع الحشَف، أكثر من كونهما في مكان واحد، ولو أن اليابسة من القُلوب كانت مجموعةً ناحيةً، والرطبة كذلك في ناحية أخرى، لكان التشبيه بحاله[٢]، وكذلك لو فرَّقت التشبيه فقلتَ: كأنّ الرَّطب من القلوب عُنّابٌ، وكأنّ اليابس حَشَفٌ بالٍ، لم تر أحدَ التشبيهين موقوفًا في الفائدة على الآخر، وليس كذلك الحكم في المرَكَّبات التي تقدَّمتْ[٣].

* * *

---

(١) أي أن اجتماع الحشف البالي والعُناب لا يؤدي تلك الهيئة الحاصلة من مداخلة شيء لشيء آخر.

(٢) يعني لو أن تشبيه اليابسة من قلوب الطير بالحشف في سياق، وتشبيه الرطبة بالعناب في سياق آخر لكان التشبيه بحاله، يقصد أن التعدد في البيت لم يضف أكثر من الجمع بينهما دون اتصال أو تداخل.

(٣) يفهم من هذا أن هناك فرقين أساسين بين التعدد والمركب:

أ- المركب تشبيه واحد تفاعلتْ أجزاؤه واتصلت، فكوّنتْ هيئة واحدة، لكن المتعدد عبارة عن تشبيهات متعددة اجتمعت في مكان.

ب- التشبيه المركب لا يمكن تفريق أجزائه، لكن المتعدد يمكن تفريق تشبيهاته، وقيام كل تشبيه بنفسه، دون أن يتغير معناه.

[هل يمكن في التشبيه المركب مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به؟]

١٦٠- وقد يكون في التشبيه المركَّب ما إذا فَضَضْتَ تركيبَهُ، وجدتَ أحد طرفيه يخرُج عن أن يصلح تشبيهًا لِما كان جاء في مقابلته مع التركيب [١]. بيانُ ذلك أن الجِلال في قوله:

كَطِرْفٍ أَشْهَبٍ مُلْقَى الجِلَالِ [٢]

في مقابلة الليل، وأنت لو قلت: «كأن الليل جِلال» وسَكَتَّ لم يكن شيئًا [٣]، وقد يكون الشيء منه إذا فُضَّ تركيبه استوى التشبيه في طَرَفيه، إلا أن الحال تتغير [٤]، ومثال ذلك قوله:

وَكَــأَنَّ أَجْــرَامَ النُّجُــومِ لَوَامِعًــا ... دُرَرٌ نُثِــرْنَ عَــلَى بِسَاطٍ أَزْرَقِ [٥]

---

(١) يعني أن المركب لا يحتمل فضّ تركيبه، ولا يقبل التعدد؛ لأنك إذا فَضَضْت تركيبه لم يصلح للتشبيه، وحاصل هذا أنه لا يمكن مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به.

(٢) لابن المعتز، وصدره:

غَدَا والصُّبْحُ تَحْتَ اللَّيل بَادٍ

وراجع شرحه في هوامش فقرة (١٤١).

(٣) لأن المقصود تشبيه صورة الضوء البادي من تحت الظلام بصورة الفرس الأشهب الذي ألقى عنه غطاؤه، ووجه الشبه هيئة حاصلة من ظهور البياض من تحت السواد، وهذه الهيئة لا تتحقق من التجزيء والتعدد كأن تشبه الليل بجَلال، أو الصبح بفرس أشهب؛ بل إن تشبيه الليل بجِلال لا يفيد شيئًا.

(٤) يعني قد يمكن في التشبيه المركب فض التركيب، ومقابلة جزء بجزء؛ لكن الحال تتغيّر والمقصود يتبدّل.

(٥) راجع تفصيل البيت في فقرة (١٣٤) وهوامشها.

فأنت وإن كنتَ إذا قلتَ: «كأنَّ النجوم دُرَرٌ، وكأن السماء بساطٌ أزرق»، وجدت التشبيه مقبولًا معتادًا مع التفريق، فإنك تعلم بُعد ما بين الحالتين، ومقدارَ الإحسانَ الذي يذهب من البين[١]؛ وذلك أن المقصودَ من التشبيه أن يُرِيَك الهيئةَ التي تملأ النواظر عَجبًا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طُلوع النجوم مؤتلفةً مُفْتَرِقةً في أديم السماء، وهي زرقاءُ زُرْقَتها الصافية التي تخدع العين[٢]، والنجوم تتلألأ وتبرُق في أثناء تلك الزرقة، ومَنْ لك بهذه الصورة إذا فرَّقت التشبيه، وأزلتَ عنه الجمع والتركيب؟ وهذا أظهر من أن يَخْفَى[٣].



(١) البَيْن: (بفتح الباء) يطلق على الوصل والفراق، والسياق لا يحتمل أحدهما، والبِين (بكسر الباء): ما انتهى إليه بصرُك، وهذا ما يحتمله السياق.

(٢) الخداع هنا بمعنى التأثير، أو أن الزرقة الصافية تخيل للعين السماء شيئًا آخر.

(٣) حاصل هذا أن الغرض من التشبيه أن يريك هيئة طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة، وهي تتلألأ في صفحة السماء الزرقاء ... إلخ، وهذه الصورة لا تحصل من التجزيء ومقابلة النجوم بالدُّرر والسماء بالبساط.

ويفهم من تلك الفقرة أن بعض التشبيهات المركبة يمكن فيها مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به؛ لكن الغرض من التشبيه يزول، والهيئة الرائعة للتشبيه المركب تتبدَّد.

[قيمة التشبيه المتعدد]

١٦١- وإذْ قد عرفتَ هذه التفاصيل، فاعلم أن ما كان من التركيب[١] في صورة بيت امرئ القيس، فإنما يستحق الفضيلة من حيثُ اختصار اللفظ وحُسن الترتيب فيه، لا لأن للجمع فائدةً في عين التشبيه، ونظيرُه أنَّ للجمع بين عِدّة تشبيهاتٍ في بيتٍ كقوله:

بَدَتْ قَمَرًا ومَاسَتْ خُوطَ بَانٍ ... وفَاحَتْ عنْبَرًا ورَنَتْ غَزَالَا[٢]

مكانًا[٣] من الفضيلة مرموقًا، وشأوًا ترى فيه سابقًا ومسبوقًا، لا أنّ حقائق التشبيهات تتغيّر بهذا الجمع، أو أن الصُوَر تتداخل وتتركّب وتأتلف ائتلافَ الشكلين يصيران إلى شكل ثالث، فكونُ قدِّها كخُوط البان، لا يزيد ولا ينقص في شبه الغزال حين ترنُو منه العينان، وهكذا الحكم في أنها تفوح فَوْحَ العنبر، ويلوح

---

(١) التركيب هنا بمعنى التأليف والصياغة، وليس المقصود التركيب بمعنى تضام وتفاعل الأجزاء.

(٢) البيت للمتنبي، واستشهد به عبد القاهر لبيان أن الفضيلة في التشبيهات المتعددة ليس لتداخلٍ فيها أو تفاعل؛ ولكن لما فيها من اختصار، حيث جمع المتنبي أربعة تشبيهات في بيت واحد، ولما فيها من حسن الترتيب، حيث ينسجم ترتيبها في نظم البيت مع ترتيبها في الواقع، فالظهور كان أولًا وقد بدت تشبه القمر، ثم المشي الذي كانت تتثنى فيه وكأنها غصن بان، ثم لما مشت وتحركت تحركت معها رائحة كالعنبر، ولما اقتربت رنَتْ بعين كأنها عين الغزال، ومع قيمة هذه التشبيهات في اجتماعها وحسن ترتيبها فليس بينها تداخل، ولا تؤدي إلى هيئة معينة، وهي متفرقة، ويمكن في غير الشعر التقديم فيها والتأخير، بل ويمكن حذف واحد منها دون ما تأثير على معنى ما تبقى، بخلاف الصورة المركبة، التي لا يجوز فيها شيء من هذين الأمرين.

(٣) «مكانًا» اسم «أن» قبل البيت.

وَجهها كالقمر، وليس كذلك بيت بشار: «كأنّ مثار النقع»؛ لأن التشبيه هناك - كما مضى- مركَّب وموضوع على أن يُريَك الهيئةَ التي ترى عليها النَّقْع المظلم، والسيوفُ في أثنائه تبرُق وتُومِض وتعلو وتنخفض، وترى لها حَرَكات من جهات مختلفة، كما يوجبه الحال حين يحمَى الجِلاد [١]، وترتكض بفرسانها الجياد.

كما أن قول رؤبة مثلًا:

فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وبَلَقْ ... كَأَنَّهَا في الجِلْدِ تَوْلِيعُ الْبَهَقْ [٢]

ليس القَصْدُ فيه أن يُرِيَك كل لونٍ على الانفراد، وإنما القصدُ أن يُرَى الشَّبه من اجتماع اللونين.

وقول البحتري:

ترى أحْجَالَهُ يَصْعَدْنَ فِيه ... صُعُودَ الْبَرْقِ في الْغَيْمِ الجَهَامِ [٣]

---

(١) الجِلاد: التضارب بالسيوف، وراجع تفاصيل بيت بشار في فقرة (١٤٦).

(٢) البَلَق: البياض، والبَهَق والبهاق: بياض في الجلد ينشأ من نقص مادة التلوين تحت الجلد، وتوليعه

يعني ظهوره متفرقًا في خطوط طويلة متفرقة مع اللون الأصلي للجلد، والمراد به هنا السواد،

فيكون هذا إلى جنب ذاك، يُظهر أحدهما الآخر، وهو يصف الحُمر الوحشية التي ترى فيها خطوطًا سوداء وبيضاء، فشبه هيئة تجاورها في الحمر بهيئة البَلَق المنتشر في جلد أسود، والوجه هيئة حاصلة من اجتماع اللونين في خطوط متجاورة أو متفرقة.

واستشهد الشيخ به للتشبيه المركب الذي قصد فيه إلى هيئة من اجتماع لونين، ولا يمكن تفريق أجزائها أبدًا، فلا يمكن إفراد السواد وحده ولا البياض وحده.

(٣) أحجال: جمع حِجْل (بكسر الحاء)، وهو البياض، والتحجيل: بياض في قوائم الفرس كلها، وهو يقصد تشبيه صعود التحجيل في قوائم الفرس الأدهم -ولا سيما عند عدوه-

=

لا يريد به تشبيه بياض الحُجول على الانفراد بالبَرْق؛ بل المقصودُ الهيئةُ الخاصّة الحاصلةُ من مخالطة أحد اللونين الآخر.

كذلك المقصود في بيت بشّار بتشبيه النَّقع والسيوف فيه، بالليل المتهاوي كواكبه[١]، لا تشبيهَ الليلِ بالنَّقْع[٢] من جانب، والسيوف بالكواكب من جانب؛ ولذلك وجب الحكم، كما كنت ذكرت في موضع، بأنّ الكلام إلى قوله: «وأسيافنا» في حكم الصلة للمصدر، وجارٍ مجرى الاسم الواحد[٣]؛ لئلا يقع في التشبيه تفريق، ويُتوهَّم أنه كقولنا: «كأن مثار النقع ليل، وكأن السيوف كواكب»،

=

بهيئة صعود البرق في السحاب الجهام «الذي لا ماء فيه»، والوجه هيئة حاصلة من تداخل بياض مع لون آخر.

والتعبير بالصعود يصور مداخلة لون للون آخر فوقه، وهو تعبير دقيق الدلالة على مكان البياض من السواد، وأنه أسفله، والمشبه يطابق المشبه به في هذا؛ لأن البرق يصعد من أسفل إلى أعلى في السحاب.

والشاهد فيه -كما تبيّن- أن هذا التشبيه المركب في هيئة من تداخل لونين لا يمكن تفريقهما.

(١) سبق في فقرة (١٤٦)، وراجع هوامشها.

(٢) الصحيح: «لا تشبيه النقع بالليل».

(٣) سواء كان «مثارًا» مصدرًا ميميًّا أو اسم مفعول، فإن «أسيافنا» في حكم الصلة له؛ من حيث كونه قيدًا تابعًا له، والواو للمعية، أما قوله: «وجاء مجرى الاسم الواحد» فيعني أن قول بشار: «كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا» في حكم المبتدأ الذي يحتاج إلى خبر يتمّم معناه، وقوله: «ليل تهاوى كواكبه» هو الخبر، وذلك أدعى إلى استبعاد التفريق بين المبتدأ والخبر، فلا يمكن القول بتشبيه النقع بالليل، وتشبيه السيوف بالكواكب، ولا مفر من اعتبار التشبيه في هيئة مركبة.

ونصبُ «الأسياف» لا يمنع من تقدير الاتصال [١]، ولا يوجب أن يكون في تقدير الاستئناف؛ لأن الواو فيها بمعنى «مع»، كقوله:

فإِنِّي وَقَيَّارًا بِهَا لَغَرِيبُ [٢]

وقوله: «كُلُّ رجلٍ وَضَيْعَتُهُ»، وهي إذا كانت بمعنى «مع»، لم يكن في معطوفها الانقطاع، وأن يكون الكلام في حكم جملتين [٣]، ألا ترى أن قولهم: «لو تُرِكت النَّاقَةُ وفصيلَها لَرَضِعَها»، لا يكون بمنزلة أن تقول: لو تُركت الناقة ولو تُرك فصيلها، فتجعل الكلام جملتين، وكذا لا يمكنك أن تقول: «كل رجل كذا وضيعَتُهُ كذا»، فتفرَّق الخبر عنهما، كما يجوز في قولك: «زيد وعمرو كريمان»، أن تقول: «زيد كريم وعمرو كريم»، وهذا موضع غامض، وللكلام فيه موضع آخر [٤].

---

(١) أي لا يمنع من تقدير اتصاله بالنقع في هيئة وصورة مركبة، هي هيئة النقع المثار الذي تشقه السيوف.

(٢) لضابئ بن الحارث وصدره:

وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ

وقيّار: اسم غلامه أو فرسه، واستشهد عبد القاهر به للواو التي جاءت للمعية وما بعدها منصوب، وفي الإيضاح: «وإني وقيارٌ بها لغريب»، على العطف والرفع، وتقدير المسند محذوفًا؛ أي فإني وقيار بها كذلك. راجع الإيضاح، تعليق الصعيدي (٢/ ١٢٩)، طبعة ١٤٢٠هـ.

(٣) المعنى على النفي للعطف على ما قبله أي: ولم يكن الكلام في حكم جملتين حتى يدعى التفريق؛ ولكنه في حكم جملة واحدة.

(٤) كل هذه الأقيسة النحوية للتأكيد على أن التشبيه في بيت بشار لا يجوز فيه التفريق، وأنه هيئة مركبة، وهذه مسألة ظاهرة، وكان يمكن الاعتماد في إثباتها على الذوق، وحاجة الغرض، بدلًا من هذه الأقيسة التي تُصعِّب المراد.

[تشبيهات مركبة لا تصلح للتشبيه إذا فُرِّقتْ] (١)

١٦٢- وإن أردت أن تزداد تبيينًا؛ لأن التشبيه إذا كان معقودًا على الجمع دون التفريق، كان حالُ أحد الشيئين مع الآخر حالَ الشَّيء في صلة الشيء وتابعًا له ومبنيًّا عليه، حتى لا يُتصوَّر إفراده بالذكر(٢)، فالذي يُفضي بك إلى معرفة ذلك أنك تجد في هذا الباب ما إذا فُرِّق لم يَصْلُح للتشبيه بوجْهٍ، كقوله:

كأنَّما المِرِّيخُ والمُشتَرِي ... قُدَّامَهُ في شامِخِ الرِّفعَهْ (٣)

---

(١) أي التركيب دون التعدد، ومن الواضح أن عبد القاهر كان يسمي التركيب جمعًا، ويقصد الجمع بين شيئين متصلين في صورة أو هيئة، كما كان يسمي التعدد تفريقًا؛ أي تفريقًا للأجزاء في تشبيهات متعددة، ولم تعرف التسمية بالتعدد أو المتعدد إلا عند السكاكي.

(٢) هذا الكلام يصلح أن يكون تعريفًا جامعًا للمركب، وهو أن يكون حال أحد الشيئين مع الآخر حال الشيء في صلة الشيء وتابعًا له ومبنيًّا عليه؛ حتى لا يُتصور إفراده بالذكر.

(٣) للقاضي التنوخي، والمريخ والمشتري من النجوم السيارة، والمريخ أكبر حجمًا، وهو خافت الضوء، حتى لا يكاد يُرى إلا من نور المشتري الذي يسير أمامه، مع أنه أصغر حجمًا منه، وضوؤه قليل كأنه شمعة، وليس المقصود هذا التشبيه؛ ولكن المقصود تشبيه صورة المريخ، والمشتري من أمامه ينير له بصورة منصرف عن دعوة وقد أسرجت أمامه شمعة، وكونه منصرفًا عن دعوة يعني في قلب الليل والظلام دامس، ويحتاج السائر إلى ما يكشف له ذلك الظلام، وهذا مناسب للوقت الذي يظهر فيه المريخ والمشتري.

ولا يمكن مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به، ولو حاولنا ذلك فقلنا: المريخ كمنصرف عن دعوة كان خَلْفًا من القول؛ أي كلامًا رديئًا لا معنى له، كما لا يفيد تشبيه المشتري بشمعة شيئًا من المقصود الذي هو تشبيه هيئة بهيئة.

مُنْـصِرِفٌ باللَّيْـلِ عَـنْ دَعْـوَةٍ قَـدْ أُسْرِجَـتْ قُدَّامَـهُ شَـمْعَه

لو قلت: كأنّما المريخ منصرفٌ بالليل عن دعوة، وتركت حديث المشتري والشَّمعة، كان خَلْفًا من القول، وذاك أن التشبيه لم يكن للمِرِّيخ من حيث هو نفسه، ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشترِي أمامه، وأنت وإن كنت تقول: «المشترِي شمعة»، على التشبيه العامِي الساذج في قولهم: «كأنّ النُّجوم مصابيح وشموع»، فإنه لم يضع التشبيه على هذا، وإنما قصد إلى الهيئة التي يكتسبها المِرِّيخ من كون المُشْتَرِي أمامه.

وهكذا قولُ ابن المعتزّ:

كَأَنَّهُ وَكَأَنَّ الْكَأْسَ فِي فَمِهِ هِلَالُ أَوَّلِ شَهْرٍ غَابَ فِي شَفَقِ [(١)]

---

(١) الضمير في «كأنه» يعود للجارية التي استعار لها الظبي في قوله قبلُ:

ظَبْـيٌ مُحَـلًّى مِـن الْأَحْـزَانِ أَوْدَعَنِـي مَـا يَعْلَـمُ اللهُ مِـنْ حُـزْنٍ وَمِـنْ قَلَـقِ

وهو يشبه صورة التقاء الكأس بالشفة بصورة هلال غاب في شفق، ولا يمكن تفريق هذا التشبيه المركب إلى تشبيهين، فتقول مثلًا: شبه الكأس بالهلال والشفة بالشفق؛ لأنه لا يفيد شيئًا، ومن المهم التنبّه إلى أن الشاعر جعل الكأس في الفم ولم يجعله منفصلًا عنه، وجعل الهلال داخلًا في الشفق، وليس منفصلًا عنه، فالتفريق مستحيل.

لكن شيئًا ههنا يستوقفنا هو قوله: «كأنه وكأن»، فما الداعي إلى تكرار «كأن» معطوفة؟ ألا يشير هذا إلى تعدد الأشياء المشبهة بما لا يخدم فكرة عبد القاهر؟، وقد دلّت التحقيقات على أن رواية الديوان هي:

كَأَنَّـهُ وَكَـأَنَّ الْكَـأْسَ فِي يَـدِهِ هِـلَالُ تَـمَّ، وَنَجْـمٌ غَـابَ فِي شَـفَقِ

وفي هذه الرواية لفٌّ عجيب نادر بين نوعين من التشبيه، الأول مفرد، وهو تشبيه ذلك الظبي المستعار للجارية بهلال تَمَّ واكتمل، والثاني مركب، وهو تشبيه صورة الكأس وقد التفّت يده عليه فغاب فيها بصورة نجم غاب في شفق، ويكون تقدير الكلام، كأنه هلال

=

لم يقصد أن يشبه الكأسَ على الانفراد بالهلال، والشَّفة بالشفق على الاستئناف؛ بل أراد أن يشبّه مجموع الصُّورتين، ألا ترى أنك لو فرّقت لم تَحْلَ[١] من التشبيه بطائل؛ إذ لا معنى لأن تقول: كأن الشفة شفق، وتسكت، أترى أن قولَه:

بَيَــــاضٌ فِي جَوَانِبِـــــه احْمِــــرَارٌ كَمَا احْمَرَّتْ مِن الْخَجَلِ الْخُدُودُ[٢]

استوجبت الفضل والخروج من التشبيه العاميّ، وأن يقال: «قد زاد زيادةً لم يُسبق إليها»، إلا بالتركيب والجمع، وبأن ترك أن يُرَاعَى الحمرة وَحْدَها؟[٣]

=

تَمَّ، وكأن الكأس في يده نجم غاب في شفق، ومع أن هذا يشي بما بين الكأس والنجم من شبه في الضوء المتواري، ويشي بما بين اليد والشفق من شبه في الحمرة، ورغم هذا فإنها ظلال تتوارى أمام الصورة المركبة، التي تفاعلت فيها تلك الأجزاء في صورة متداخلة متصلة، وهي صورة كأس غاب في يد ذلك الظبي بصورة نجم غاب في ذلك الشفق.

(١) لم تخرج منه بفائدة.

(٢) لابن المعتز، وهو يشبه صورة اجتماع الاحمرار والبياض في الوردة بصورة اجتماعهما في الخد عند الخجل، وبهذا التركيب حاز قصب السبق في الخروج من المألوف، وهو تشبيه الخد بالورد تشبيهًا مفردًا.

(٣) يفهم من جملة هذا الكلام أن من دواعي اعتبار التركيب دون التفريق:

١- حاجة المعنى وما قصده الشاعر، كما في قوله:

وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَقِ

٢- عدم صلاحية التشبيه المركب للتفريق، ولو حاولناه لما أفاد شيئًا، كما في قوله:

خَلَطَ الشَّجاعَة بالحَيَاءِ فأصبحَا كالحُسْنِ شِيبَ لِمُغْرَمٍ بدَلالِ

٣- ما يكون في التركيب من دلالة على إبداعٍ وسبق لا يكونان عند اعتبار الإفراد، كما في قول ابن المعتز:

بَيَاضٌ فِي جَوَانِبِه احْمِرَارُ كَمَا احْمَرَّتْ مِن الخَجَلِ الخُدُودُ

وقال القاضي أبو الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو اتفق له أنْ يقول: «احمرار في جوانبه بياض، لكان قد استوفى الحسن»؛ وذلك لأن حدَّ الخَجَلِ هكذا، يُحْدِقُ البياضُ فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض»[١]، إلَّا [٢] أنه لعله وجد الأمر كذلك في الوَرْدة، فشبّه على طريق العكس، فقال: «هذا البياضُ حوله الحمرة ها هنا، كالحمرة حولها البياض هناك»[٣]، فانظر الآن، إنْ فرَّقتَ[٤]، كيف يتفرَّق عنك الحسن والإحسان، ويحضرُ العِيُّ ويذهب البَيان؟ لأن تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له، وأما تشبيهُ الحمرة، وإن كانت تصحّ على الطريقة الساذجة -أعني تشبيه الورد الأحمر بالخد- فإنه يَفْسُد من حيث إن القصد إلى جنس من الورد

(١) انتهى كلام القاضي، وحاصله: أن المشبه ليس مطابقًا للمشبه به؛ لأن المشبه «صورة الوردة» بياض في جوانبه احمرار، والمشبه به «صورة الخد» احمرار في جوانبه بياض.

(٢) هذا رد عبد القاهر يقول فيه: لعل الشاعر التزم في صورة الوردة بما فيها، فشبه على طريق العكس.

(٣) هذا تأويل حسن، يلتمس فيه عبد القاهر مخرجًا للشاعر، ويتبلور في قصده التشبيه في اجتماع لونين متضادين متجاورين، وفي هذا نوع من التغاضي عن نقد القاضي؛ نظرًا لما في التشبيه من إبداع وخروج عن المألوف في تشبيه الخد بالورد، وما فيه من صياغة سهلة سلسلة ومشاعر محبّبة، فالنفس أميل للوردة ذات اللونين المتضادين من الوردة ذات اللون الواحد، ونفس الشاعر أميل إلى خدّ الظبي الذي يجمع بين الحمرة والبياض من الذي يقتصر على أحد اللونين، لا سيما وأن الحمرة طارئة نتيجة إحساس رائع هو الخجل.

ويبدو أن علي بن عبد العزيز الجرجاني الناقد قد تأثر في نقده هذا التشبيه تحديدًا بحكم القاضي الذي ينشد العدل كاملًا بين الطرفين فقال: «إن الشاعر راغ في موقع التشبيه» يعني: مال وحاد.

(٤) هذه عودة للسياق وللمعنى الذي من أجله استشهد ببيت ابن المعتز السابق، وما ذكره من نقد القاضي والرد عليه كان كالاستطراد المفيد.

مخصوصٌ، هو ما فيه بياضٌ تُحدِق به حمرةٌ، فيجب أن يكون وصف المشبَّه به على هذا الشرط أيضًا.

[صياغات التشبيه المركب]

١٦٣- وبهذا الاختصاص ولما ذكرت لك، تجد أحد المشبَّهين[١] في الأمر الأعمّ الأكثر وقد ذُكِر في صلة الآخر، ولم يُعطَف عليه كقوله:

والشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ[٢]

بَيَاضٍ فِي جَوانِبِه احْمِرَارُ[٣]

(١) يقصد أحد جزئي المشبه.

(٢) للفرزدق من قوله:

والشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارُ

شبه هيئة ظهور الشيب متفرقًا في الشعر الأسود بصورة طلوع النهار في جوانب الليل، والمراد

ما يترتب على كل منهما من ذهاب السواد وإقبال البياض، والطرافة في التعبير جانب المشبه بالفعل «ينهض» الذي يشخّص الشيب، ويجعل قيامه ونهوضه قيامًا ونهوضًا لا قعود بعده، وكذلك في جانب المشبه به بالفعل «يصيح» الذي يشخّص النهار، ويجعله في صورة محارب يصيح ليرهب خصمه حتى يرحل، وكل هذا على سبيل الاستعارة في طرفي التشبيه.

وقد استشهد به عبد القاهر للدلالة على أن أحد جزئي المشبه صلة للآخر وتبعًا له متصلًا به لا ينفك عنه كاتصال المجرور «الشباب» بالفعل «ينهض» الواقع خبرًا للشيب.

وهذه صياغة من صياغات المشبه «في التشبيه المركب»، والدالة على شدة اتصال أجزائه.

(٣) لابن المعتز، وقد سبق في فقرة (١٦٢).

واستشهد به هنا للدلالة على أن أحد جزئي المشبه متصل بالآخر وتابع له لا ينفك عنه، كاتصال المجرور وما أُضيف إليه في قوله: «في جوانبه احمرار»، ووقوعهما موقع الخبر للمبتدأ «بياض»، وهذه صياغة أخرى من صياغات المشبه -في التشبيه المركب- والدالة على شدة اتّصال أجزائه.

وأشباه ذلك، فإن جاءت الواو كانت واو حالٍ [١] كقوله:

كأنَّما المِرِّيخُ والمُشْتَرِي قُدَّامَهُ [٢]

وهي إذا كانت حاليّة، فهي كالصفة في كونها تابعة، وبحيث لا ينفرد بالذكر؛ بل يُذكر في ضمن الأول، وعلى أنه من تَبَعه وحاشيته.

وهكذا الحكم في الطرف الآخر [٣]، ألا ترى قوله:

لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه [٤]

فَتَهاوى كواكبه، جملة من الصِّفة لليل، وإذا كان كذلك، فالكواكب مذكورة على سبيل التَّبَع لليل، ولو كانت مستبِدّةً بشأنها لقُلتَ: «ليل وكواكب»، وكذلك قوله:

لَيْلٌ يَصِيحُ بِجَانِبَيْهِ نَهَارُ [٥]

١٦٤- وأشدُّ من ذلك أن يجيء «كما» في الطَّرف الثاني كقوله:

---

(١) يعني إن جاءت الواو بين جزئي المشبه في التشبيه المركب كانت واو حال.

(٢) سبق في فقرة (١٦٢)، واستشهد به هنا للدلالة على أن الواو إذا جاءت بين جزئي المشبه في المركب كانت واو حال، والحال صفة ملازمة لصاحبها ومتصلة به لا تنفك عنه.

(٣) يعني المشبه به.

(٤) سبق في فقرة (١٤٦)، واستشهد به عبد القاهر هنا لصياغة من صياغات المشبه في التشبيه المركب، وهي وقوع أحد الجزئين «تهاوى كواكبه» في موقع الصفة للجزء الآخر «ليل»، والصفة تابعة لموصوفها، وهذا دليل شدة اتصال الأجزاء في التشبيه المركب.

(٥) تبيّن في صدر هذه الفقرة اتصال جزئي المشبه «والشيب ينهض في الشباب»، وهنا يبيّن اتصال جزئي المشبه به لوقوع الجزء الثاني جملة «يصيح بجانبيه نهار» في موقع الصفة لما قبلها «ليل»، وهذه التبعية تؤكد اتصالها وعدم انفكاكها.

كَمَا احْمَرَّتْ مِن الخَجَلِ الخُدُودُ [(١)]

وبيتُ امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة[(٢)]؛ لأن أحد الشيئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر، أما في طَرَف الخبرِ، وهو طرف المشبَّه به، فبيّنٌ وهو قوله: «العُنّاب والحَشَفُ البالِي» [(٣)]، وأما في طرف المُخْبَرِ عنه، وهو المشبَّه، فإنك وإن كنت ترى اسمًا واحدًا، هو القلوب، فإن الجمع الذي تفيده الصيغةُ في المتفق يجري مجرى العطف في المختلف، فاجتماعُ شيئين أو أشياء في لفظ تثْنيةٍ أو جمعٍ، لا يوجب أن أحدهما في حكم التابع للآخر، كما يكون ذلك إذا جرى الثاني في صفة الأول، أو حاله، أو ما شابه ذلك، هذا وقد صرّح بالعطف في البدل، وهو المقصود فقال: «رَطْبًا ويابسًا» [(٤)].

---

(١) سبق في فقرة (١٦٢)، واستشهد به هنا لصياغة من صياغات المشبه به، وهي أن يبدأ بالأداة «الكاف» متصلة بـ «ما»، فإنها تجرّ الكلام وراءها جرًّا، وتجذبه إليها جذبًا قويًّا؛ حتى لا ينفك عنها.

(٢) وهو قوله في التشبيه المتعدد:

كَأَنَّ قُلوبَ الطَّيرِ رَطبًا وَيابِسًا   لَدى وَكرِها العُنّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

(٣) بدأ المشبه به لأنه لا إشكال في كون أحد الجزئين معطوف على الآخر، بما يدل على انفراد كل واحد منهما وعدم اتصالهما كاتصال الجزئين في التشبيه المركب.

(٤) حاصل هذه الفقرة أن عبد القاهر يحاول أن يزيل شبهة التركيب التي قد يوحي بها الجمع في «قلوب الطير»، وذلك بأمرين: الأول أنه ليس بلازم أن تكون مفردات ذلك الجمع متصلة كاتصال الصفة في «ليل تهاوى كواكبه»، واتصال الحال في «كأنما المريخ والمشتري قدامه»، الثاني: أن امرأ القيس أبدل من القلوب أمرين، عطف أحدهما على الآخر «رطبًا ويابسًا»، والعطف يعني التعدد لا التركيب.

[المفرد المقيد الشبيه بالمركب]

١٦٥- واعلم أنه قد يجيء في هذا الباب شيء له حَدٌّ آخر، وهو نحو قوله:

إِنِّي وَتَزْيِينِي بِمَدْحِيَ معشْرًا ... كَمُعَلِّقٍ دُرًّا عَلَى خِنْزِيرِ [١]

هو على الجملة جمعٌ بين شيئين في عَقْد تشبيه، إلَّا أن التشبيه في الحقيقة لأحدهما، ألا ترى أن المعنى على أنَّ فِعْلَهُ في التزيين بالمدح، كفِعل الآخر في محاولته أن يزّين الخنزير بتعليق الدُرّ عليه؟ ووجه الجمع أنّ كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثرٌ؛ لأن الشيء غير قابل للتحسين، ومتى كان المشبَّه به «كمعلّق» في البيت، فلا شكّ أن التشبيه لا يرجع إلى ذات الشيء؛ بل المعنى المشتقّ منه الصفة، وإذا رجع إليه مقرونًا بصلته على ما مضى في نحو «مَا زَالَ يَفْتِل

---

(١) البيت لابن الرومي يعلل فيه امتناعه عن مدح قوم أسافل، وتتضمن كلمة التزيين التعليل ابتداءً لامتناعه؛ لأن المدح لا يزينهم ولا يحسّن الصورة التي لا فائدة من تحسينها، وعلى ذلك فإنه يشبه مدحه معشرًا أسافل بتعليق دُرٍّ على خنزير، ومن هذا المنطلق يرى عبد القاهر أنه تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد، ويستبعد التركيب؛ لأنه لا يشبه شيئين بشيئين، ولكنه يشبه شيئًا واحدًا، هو المصدر وصلته، أو ما تعلق به بشيء واحد، هو المصدر وصلته، «معلق درًّا على خنزير»، والواو في المشبه ليست عاطفة ولكنها للمعية؛ لأنها لو كانت عاطفة لكان معنا شيئان لا شيء واحد في المشبه، والظاهر أن هذا التخريج لا حاجة إليه إذا علمنا أن «تزييني» ليست أساسًا في التشبيه، وإنما الأساس هو «مدحي معشرًا» أي أسافل.

وهناك اختلاف بين الشراح في كون هذا التشبيه مقيدًا أو مركبًا، وسببه عدُّ «تزييني» من صميم التشبيه، وليست كذلك، وإنما جاءت ابتداءً للإشارة إلى سبب الامتناع عن المدح، فالمكون الأساس للتشبيه هو مدح معشر أسافل بتعليق در على خنزير في عدم الفائدة من التزيين، ولا شبهة على هذا في كونه مفردًا مقيدًا.

في الذِّروة والغارب»[١]، فقد شبَّه تزيينَه بالمدح مَن ليس من أهله، بتعليق الدُّر على الخنزير هكذا بجملته، لا بالتعليق[٢] غير معدًّى إلى الدُّرِّ والخنزير، فالشبهُ مأخوذ من مجموع المَصْدَر وما في صلته، ولا بُدّ للواو في هذا النحو أن تكون بمعنى «مع»، وأمرها فيه أبين؛ إذ لا يمكن أن يقال: «إنّي كذا وإنّ تزييني كذا»؛ لأنه ليس معنا شيئان يكون أحدُهما خبرًا عن ضمير المتكلم في «إني» الذي هو المعطوف عليه، والآخرُ عن تزييني المعطوف، كما يكون نحو بيت بشّارٍ شَيئان يمكن في ظاهر اللفظ أن يُجعل أحدهما خبرًا عن النَّقع، والآخر عن الأسياف، إلى أن تجيء إلى فساده من جهة المعنى[٣].

فأنت في نحو «إني وتزييني» مُلْجَأٌ إلى جعل الواو بمعنى مع من كل وجه، حتى لا تقدر على إخراج الكلام إلى صورةٍ تكون فيها الواو عارية من معنى «مع»،

---

(١) هذا مثل يضرب لمن يعمل الحيلة ويلين في القول، حتى يصرف غيره عن الامتناع إلى الإجابة، والشبه كما يقول عبد القاهر مأخوذ مما بين الفتل وما تعدّى إليه من الذروة والغارب، فالتشبيه فيه راجع إلى المصدر، فيكون بهذا تشبيهًا مفردًا مقيدًا، لا مركبًا حسب ما يراه الشيخ، والتشبيه في البيت محمول على هذا، وراجع إلى المصدر وصلته؛ لأنه يشبه مدحه معشرًا أراذل بتعليق درٍّ على خنزير، ولكن الظاهر أن هذا التركيب: «ما زال يفتل في الذروة والغارب» صار مثلًا يُضرب لمن يعمل الحيلة ويلين في القول؛ حتى يصرف غيره عن عناده، فلا نقول عنه إنه تشبيه مقيد أو مركب، ولكن استعارة تمثيلية شاعت فصارت مثلًا.

(٢) في قول الشاعر: «كمعلّق».

(٣) يعني أن الواو في «وأسيافنا» للعطف، فيكون مثار النقع شيء، والأسياف شيء آخر؛ حتى يمكن في ظاهر الأمر أن يكون الليل خبرًا عن مثار النقع، والكواكب خبر عن الأسياف، وإن كان فاسدًا؛ لأن المقصود تشبيه هيئة بهيئة وصورة بصورة، كما سبق في فقرة (١٤٦) وهوامشها.

ويكون تشبيهًا بعد تشبيه [١].

فإن قلتَ: إنّ في «مُعلِّقٍ» معنى الذات والصفةِ معًا، فيمكن أن يكون أراد أن يشبّه نفسه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه [٢].

أقول: لو أُريد «إنّي كمعلّق دُرًّا على خنزير، وإن تزييني بمدحي معشرًا كتعليق دُرّ على خنزير»، كان قولًا ظاهر السقوط؛ لما ذكرتُ من أنه لا يُتصوَّر أن يشبّه المتكلم نفسَه، من حيث هو زيدٌ مثلًا، بمعلّق الدُرّ على الخنزير من حيث هو عَمْرٌو، وإنما يشبّه الفعل بالفِعْلِ [٣]، فاعرفه.



(١) يعني مهما تكلفت لا تستطيع أن تؤوّل البيت على التشبيه المتعدد، وعلى أن الواو عاطفة.

(٢) أي يشبه ذاتًا بذات، وفعلًا بفعل على طريقة التشبيه المتعدد، وهو مجرد افتراض، لكن الشيخ يرد عليه فيما يلي.

(٣) يعني هذا استبعادًا تامًّا لاحتمال تعدد التشبيه في هذا التشبيه، وهو ليس إلا تشبيه مفرد مقيّد بمفرد مقيد، كما سماه السكاكي والخطيب.

[المتعدد الشبيه بالمركب]

١٦٦- فإن قلت فما تقول في قوله:

وحتى حسِبْتُ اللَّيْلَ والصُّبْحَ إِذْ بَدَا حِصَانَيْنِ مُخْتَالَيْن جَوْنًا وَأَشْقَرَا [(١)]

فإن ظاهره أنه من جنس المفرَّق؟

أقول: نعم، إلا أن ثَمَّةَ شيئًا كالجمع[(٢)]، وهو أنّ لاقتران الحصانين الجون والأشقر

في الاختيال ضربًا من الخُصوصية في الهيئة، لكنه لا يبلغ مبلغَ «ليلٌ تَهاوَى كواكبُه»، ولا مبلَغَ قوله:

وَالصُّبْحُ مِثْلُ غُرَّةٍ فِي أَدْهَمِ [(٣)]

---

(١) لابن المعتز والجَوْن: الأبيض والأسود، ومن الإبل والخيل: الأسود، وظاهر هذا التشبيه التعدد والتفريق، وقد لفّ بين المشبهيْن «الليل والصبح»، ثم أتى بما يشاكل كلا في جهة المشبه به «الحصان الجوَن «الأسود» والحصان الأشقر، وهو هنا بمعنى الأبيض، والواو في الطرفين عاطفة، وهي المرشحة لهذا التعدد الذي ذكره عبد القاهر ابتداءً؛ لكنه لحظ فيه شبهًا من المركب؛ لأن اقتران الحصانين -أي تثنيتهما في الاختيال- يؤدي إلى هيئة خاصة، على أن بياض الصبح وظلمة الليل يكونان مختلطين، وبينهما من التداخل ما يجعل منهما هيئة مخصوصة أيضًا؛ ولذلك أرى أن الأَوْلى حمله على التشبيه المركب، ولعل هذا هو اتجاه الشيخ؛ إذ جعل كونه مفرقًا بحسب الظاهر؛ لكنه ليس في قوة الاتصال والتركيب الذي نراه في تشبيهات أخرى، مثل «ليل تهاوى كواكبه» ... إلخ.

(٢) أي الاقتران والاتصال الذي يؤدي للتركيب.

(٣) لا يُعرف قائله، وفيه تشبيه هيئة الصبح المسفر والليل المدبر بهيئة غرة بيضاء في فرس أدهم، والوجه: هيئة حاصلة من اجتماع بياض وسواد، واستشهد به الشيخ؛ لبيان أن ما يستشعره من التركيب في تشبيه الليل والصبح بحصانين جونًا وأشقرًا لا يصل إلى قوة =

كما أنّ قولَه:

دُون التَّعانُقِ نَاحِلَيْن كَشَكْلَتَي نَصْبٍ أَدَقَّهُما وضَمَّ الشَّاكِلُ [(١)]

لا يكون كقوله:

إني رَأيتُك فِي نَوْمِي تُعَانِقُنِي كَمَا تُعانِقُ لَامُ الكَاتِبِ الْأَلِفَا [(٢)]

=

التركيب في «والصبح مثل غُرة في أدهم»؛ لأن التداخل في هذا أشد، والهيئة فيه أبين وأظهر.

(١) للمتنبي يصف اثنين ناحلين قاربا أن يتعانقا ولمَّا، فيشبه هذه الهيئة بهيئة شكلتي نصب أدقّهما الشاكل وضمهما، وأدقّهما: رققهما ليشاكل النحول في المشبه، وضمهما أي جعلهما أشد ما يكونا قربًا؛ ليكونا دون التعانق، ويمكن أن يحدث الضم والالتصاق من غير تعانق؛ لأن للتعانق هيئة خاصة.

(٢) لبكر بن النطّاح يعوض الحرمان بالرؤى والأحلام، وقد شبه ما رآه من هيئة معانقة المحبوب بصورة تعانق اللام والألف من أسفل «لا»، والفرق بينه وبين المتنبي أن المتنبي أراك شيئين في مكان واحد، وشدّد في القرب بينهما، وقد قارب الهيئة التي تجمع بين أمرين وتضم بينهما حتى تقاربا للالتصاق من غير عناق، وذكر النحول والضم يشير إلى أنهما صارا شيئًا واحدًا، فلا هيئة ولا تركيب، أما ابن النطاح فقد تجاوز هيئة الضم إلى هيئة التداخل والالتفاف، الذي يكون مع العناق خاصة، وتدل هيئة «لا» «المشبه بها» إلى أنه عناق شديد الخصوصية.

وغاية عبد القاهر من الموازنة بين هذين التشبيهين أن تستشعر الفرق بين تشبيه هو أقرب إلى التفريق والتعدد منه إلى التركيب عند المتنبي، وبين تشبيه لا شبهة في تركيبه عند ابن النطّاح، هو الفرق بين هيئة الضم والالتصاق وبين هيئة من الالتفاف والعناق والتداخل، فإذا أدركت ذلك الفرق، فاعلم أنه هو نفسه الفرق بين «حسبت الليل والصبح إذا بدا – حصانين جونا وأشقرا»، وبين «والصبح مثل غرة في أدهم»، وأن الأول في هيئة أقرب إلى التشبيه المفرق المتعدد، والثاني لا شبهة في أنه مركب.

فإن هذا قد أدَّى إليك شكلًا مخصوصًا، لا يُتصوَّر في كل واحد من المذكورين على الانفراد بوجه، وصُورةً لا تكون مع التفريق، وأما المتنبي فأراك الشيئين في مكان واحد، وشدّد في القُرب بينهما، وذاك أنه لم يعرض لهيئة العِناقِ ومخالفتها صورة الافتراق، وإنما عَمد إلى المبالغة في فرط النُّحول، واقتصر من بيان حال المُعانقة على ذكر الضَّمِّ مطلقًا، والأوّل لم يُعْنَ بحديث الدقّة والنحول، وإنما عُني بأمر الهيئة التي تحصل في العناق خاصّةً، من انعطاف أحد الشكلين على صاحبه، والتفاف الحبيب بمُحِبّه، كما قال:

لَفَّ الصَّبَا بقَضِيبٍ قَضِيبَا (١)

وأجاد وأصاب الشبه أحسن إصابةٍ؛ لأن خَطَّي اللام والألف في «لا» ترى رأسيهما في جهتين، وتراهما قد تماسَّا من الوسط، وهذه هيئة المعتنقين على الأمر المعروف (٢)، فأما قصد المتنبي فليس بصفة عِناق على الحقيقة، وإنما هو تضامٌّ

---

(١) للبحتري من قوله:

ولم أَنْسَ لَيْلَتَنَا فِي الْعِنَاقِ ... لَفَّ الصَّبَا بِقَضِيبٍ قَضِيبَا

والصَّبا (بفتح الصاد): ريح الشمال اللينة، والقضيب: الغصن، واستشهد به الشيخ لنتصوَّر من خلاله الهيئة التي يكون عليها العناق من تداخل والتفاف، وصورة البحتري استعارة تمثيلية متميزة؛ حيث استعار صورة التفاف غُصن على غصن بفعل الرياح لهيئة التفاف المحبوب على حبيبه عند العناق، ويحتمل التشبيه الضمني إذا استحضرنا هيئة العناق، ونسبة ذلك إلى ريح الصبا إشارة أنه لا اختيار للغصنين في هذا الالتفاف، فكأن الشاعر يلتمس لنفسه ولحبيبه العذر؛ لأن الأمر أقوى من أن يمنعاه، واختصاص الغصن من دون أي شيء آخر؛ لأن فيه النضرة والحياة التي تؤجج الشوق لذلك التعانق.

(٢) وهذا الأمر المعروف ليس ملازمًا لكل عناق، وإنما دلَّ عليه صورة المشبه به «لا»، وما فيها من تفصيل ذكره الشيخ، ويشي بالهيئة الخاصة التي يكون عليها المتعانقين.

وتلاصقٌ[1]، وهو بنحو قوله:

ضَـمَمْتُهُ ضَـمَّةً عُـدْنَا بِهَـا جَـسَدًا فَلَـوْ رَأَتْنَـا عَيُـونٌ مَـا خَـشِينَاهَا

أشبهُ؛ لأن القصد في مثله شدّة الالتصاق، من غير تعريج على هيئة الاعتناق[2].

وذهب القاضي[3] في بيت المتنبي إلى أنه كأنه معنى مُفْرد[4] غير مأخوذ من قوله:

كَمَا تُعانِقُ لَامُ الكَاتِبِ الْأَلِفَا

وقال: «ولئن كان أخذه، كما يقولون[5]، فليس عليه مَعْتَب؛ لأنّ التعب في نقله ليس بأقلّ من التعبِ في ابتدائه»[6].

وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضي ليس قادحًا في غرضي؛ لأنّي أردتُ

(١) والأصل في شكلتي النصب «ا» عدم الانضمام والالتصاق؛ ولكن الشاعر دققهما وضمهما حتى تراهما العين شيئًا واحدًا.

(٢) تجنب عبد القاهر ذكر الهيئة أو الصورة في جانب الضم والالتصاق؛ لأن الشيئين لما تلاصقا صارا شيئًا واحدًا، فيكون حكمه حكم المفرد، وليس كذلك الاعتناق الذي يحدث فيه الاتصال التام من ناحية وعدم الاتصال التام من ناحية أخرى مثل لا، وهذه هيئة تداخل وتفاعل بين أمرين، ولو عددنا الضم والالتصاق هيئة لما باعدنا على كل حال؛ لأنه لا يتصور الضم والالتصاق من غير عناق، سوى أن الشاعر بالغ في تصوير الضم في «ضممته ضمة صرنا بها واحدًا».

(٣) هو القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، شيخ عبد القاهر، وصاحب كتاب الوساطة.

(٤) أي مستقل غير تابع لغيره.

(٥) هم خصوم المتنبي، الذين تصدوا للإبانة عن سرقاته.

(٦) أي ليس عليه عتاب؛ لأن اجتهاده في إعادة صياغته وزيادته ليست بأقل من التعب في إبداعه ابتداءً.

أن أُرِيَك مثالًا في وضع التشبيه على الجمع والتفريق، وأجعل البيتين مِعيارًا فيما أردت، ولئن كان المتنبي قد زاد على الأوّل، فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شكلين، ولكن من جهة أخرى، وهي الإغراق في الوصف بالنحول، وجَمْعِ ذلك للخِلَّين معًا، ثم إصابة مثالٍ له ونظيرٍ من الخطِّ [1]، فاعرف ذلك.

ولا تظنّ أن قصدي المفاضلة بين البيتين من حيث القول في السابق والمسبوق، والأخذ والسرقة، فتحسبَ أني خالفتُ القاضي فيما حكم به [2].



(١) أي الفتحتان نصبًا مع ترقيق الخط وضم الفتحتين؛ حتى يكونا ملتصقتين.

(٢) حاصل هذا أن عبد القاهر يوازن بين تشبيه المتنبي «دون التعانق ناحلين كشكلتي نَصْبٍ ... إلخ»، وتشبيه ابن النطَّاح «تعانقني كما تعانق لام الكاتب الألفا»، من زاوية خاصة، هي التركيب والتفريق «التعدد»، وأن تشبيه المتنبي أقرب إلى التفريق أو الإفراد؛ إذ أغرق في وصف الخلّين بالنحول وضمهما فصارا شيئًا واحدًا، وأصاب في تشبيه ذلك بفتحتين رقيقتين ملتصقتين، ولو قلنا: إنه يشبه هيئة بهيئة لما باعدنا، لكن تشبيه ابن النطَّاح خالص التركيب، ولا شبهة في بنائه على هيئة يتداخل فيها شيئان. هذه وجهة عبد القاهر التي لا تنقض ما ذهب إليه القاضي، الذي كان ينظر من جهة السابق من الشاعرين والآخذ منهما، ويرى أن معنى المتنبي مختلف عن معنى ابن النطاح، وليس مأخوذًا منه، ولئن أخذه افتراضًا -كما يقول خصوم المتنبي- فلا عتب عليه؛ لأن تعبه في التصرف في معناه وإعادة صياغته ليس بأقل من تعب ابن النطاح في إبداعه والابتداء به.

فصل

هذا فنٌّ غير ما تقدَّم في الموازنة بين التشبيه والتمثيل

١٦٧- اعلم أنّي قد عرّفتُك أن كل تمثيل تشبيهٌ، وليس كل تشبيه تمثيلًا [١]، وثبَّتُّ وجهَ الفرق بينهما.

وهذا أصلٌ [٢] إذا اعتبرتَه وعرَضت كلَّ واحدٍ منهما عليه فوجدته يجيء في التشبيه مجيئًا حسنًا، وينقاد القياس فيه انقيادًا لا تَعسُّف فيه، ثم صادفته لا يطاوعك في التمثيل تلك المطاوعة، ولا يجري في عِنَان مرادك ذلك الجري - ظهر لك [٣] نوعٌ من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفتَ، وانفتح منه بابٌ إلى دقائق وحقائق، وذلك: جَعْلُ الفرعِ أصلًا والأصل فرعًا [٤]، وهو إذا استقريت

(١) فالتشبيه عام، والتمثيل خاص، وحَسُن من منطلق هذا العموم في التشبيه أن يقسم إلى قسمين: تشبيه تمثيلي وتشبيه غير تمثيلي.

(٢) الإشارة إلى ما هو آتٍ، وهو جعل الفرع أصلًا والأصل فرعًا، فهو أساس إذا عرضته على كل من التشبيه والتمثيل وجدته يسهل في التشبيه، ولا يسهل في التمثيل.

(٣) سياق الكلام: «وهذا أصل إذا اعتبرته وعرضتَ كل واحد منهما عليه، ظهر لك نوع من الفرق».

(٤) هو المعروف بقلب التشبيه، لكن عبد القاهر لا يسميه قلبًا، ويدل كلامه فيما بعد على أنه لا يرى تلك التسمية مناسبة لهذا الباب، وسيأتي السبب في سياقه.

والمهم أن الشيخ بدأ هذا الباب بالتذكير بفرق أساسي بين التشبيه والتمثيل من جهة العموم والخصوص؛ وذلك تنبيهًا إلى أن ما سيأتي من الحديث عن القلب هو من الفروق المبنية على ذلك الفرق الأساسي، فالقلب في التشبيه غير القلب في التمثيل، إنه لا يجري في التمثيل كجريانه وانقياده في التشبيه.

التشبيهات الصريحة وجدته يكثُر فيها، وذلك نحوُ أنهم يشبّهون الشيء فيها بالشيء في حال، ثم يعطفون على الثاني فيشبّهونه بالأول، فترى الشيء مُشبَّهًا مرّةً، ومشبَّهًا به أخرى.



[شواهد لمجيء التشبيه على الأصل ثم مجيئه مقلوبًا]

١٦٨- فمن أظهر ذلك أنك تقول في النجوم: «كأنها مصابيح»[١]، ثم تقول في حالة الأخرى في المصابيح: «كأنها نجوم»، ومثلُه في الظهور والكثرة تشبيهُ الخدّ بالورد، والورد بالخدّ، وتشبيه الرَّوض المنوَّر بالوَشْي المُنَمْنَم[٢]، ونحو ذلك، ثم يُشبَّه النقش والوَشْيُ في الحُلَل[٣] بأنوار الرياض، وتُشبَّه العيون بالنرجس، ثم يُشبَّه النرجس بالعيون، كقول أبي نواس:

لَدَى نَرْجِسٍ غَضِّ القِطَافِ كَأَنَّهُ ... إِذَا مَا مَنَحْنَاهُ الْعُيونَ عُيونُ[٤]

---

(١) هذا هو الأصل، بناء على الجاري المألوف عند الشعراء؛ كقول امرئ القيس:

نَظَرتُ إِلَيها وَالنُجومُ كَأَنَّها ... مَصابيحُ رُهبانٍ تَشُبُّ لِقَفّالِ

وفي القرآن الكريم صورة جارية على هذا الأصل، هي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥]، فهذه استعارة مبنية على الأصل في تشبيه النجوم بالمصابيح، وإنما كانت المصابيح أصلًا؛ لأنها أقرب.

(٢) وَشَى الثوب وشيًا: نقشه، والمنمنم هو المنقوش نقشًا حسنًا «قاموس»، والأصل أن يشبه الروض في تعدد ألوان أزهاره وتجاورها بالثوب المنقوش المنمنم، وليس التشبيه في القوة أو الكثرة؛ ولكن في الكيفية.

(٣) الحُلَل: جمع حلة، وهو الثوب الغالي، ويشبه المنقوش منها بأنوار الرياض على القلب، كقول كشاجم:

وَكَأَنَّ مَجْلِسَنَا الْمُفَوَّفِ فَرْشُهُ ... نَوْرُ الرِّيَاضِ لَبِسْنَ مِنْهُ بُرُودَا

وبرود جمع بُرد، والبُرد المفوف: ما فيه خطوط بيض.

(٤) يشبه النرجس الغض بالعيون في الاستدارة والبياض الذي يحيط بالسواد ويُحدق به، و«إذا ما منحناه العيون» شرط للإحساس بالشبه بين الطرفين، وهو التأمل الطويل، وقد شاع حتى صار النرجس يطلق عليه العيون، وكأنها تسمية كما قال:

=

وكذلك تشبيه الثَّغر بالأقاحيّ[(١)]، ثم تشبيهُها بالثغر، كقول ابن المعتز:

والأُقْحُوَانُ كَالثَّنَايَا الغُرِّ قَدْ صُقِلَتْ أَنْوَارُه بِالْقَطْرِ

وقول التَّنُوخي:

أُقْحُوَانٌ مُعَانِقٌ لِشَقِيقٍ كَثُغُورٍ تَعَضُّ وَرْدَ الخُدُودِ[(٢)]

=

كَأَنَّ عُيُونَ النَّرْجَسِ الغَضِّ حَوْلَنَا مَدَاهِنُ دُرٍّ حَشْوُهُنَّ عَقِيقُ

والشاهد في بيت أبي نواس: تشبيه النرجس بالعيون تشبيهًا مقلوبًا؛ لأن الأصل أن يشبه العيون بالنرجس.

(١) الأقاحيّ والأقاح جمع أقحوان، وهو زهر له أوراق بيض مستطيلة ووسطه أصفر، ومنه نوع صغير ليس له ورق، وله رائحة قوية، والأصل أن يشبه الثغر أو الثنايا بزهرة الأقحوان في البياض الناصع والاستواء، ويعكس الشعراء هذا، فيشبهون زهرة الأقحوان بالثنايا الغر «البيضاء»، وذلك على تخيل أنها هي الأصل في البياض والتنضيد والرائحة الطيبة، وقد أضاف في الشطر الثاني وجهًا رابعًا، هو جريان ماء الحياة، والقطر «الندى».

(٢) الشقيق نوع من الزهر، سمي بهذا لحمرته؛ تشبيهًا له بشقيقة البرق «قاموس»، وقد جعل التفاف زهرة الأقحوان على الشقيق عناقًا، على الاستعارة التي شخصتْ هذه الزهور وأعطتها حسًّا وحياةً وأشواقًا، ثم شبه هيئة الأقحوان وقد عانق الشقيق بهيئة ثغور تعض خدودًا كالورد، ولا يمكن في ظل هذا التركيب أن نفرق التشبيه، فنشبه الأقحوان بالثغور والشقيق بالخدود؛ لأنه غير مقصود، وإنما شبه هيئة بهيئة، وفيهما مشهدان متماثلان حافلان بالغرابة والحركة والحيوية والتفاعل.

والشاهد: أنه قلب التشبيه؛ حيث شبه الأقحوان بالثغور في البياض والتنضيد والرائحة الطيبة؛ أي أنه جعل الثغور أصلًا في هذه الصفات، ثم تصرف، فجعل هذا عنصرًا في صورة وهيئة تتفاعل فيها العناصر، ولا يجوز حينئذٍ أن ننظر نظرة جزئية، فنفرق التركيب إلى تشبيهين.

وبعدهُ، وهو تشبيه النرجس بالعيون [(١)]:

وَعُيُونٌ مِن نَرْجِسٍ تَتَرَاءَى كَعُيُونٍ مَوْصُولَةِ التَّسْهِيدِ

١٦٩ - وكما يشبّهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البُرُوق، كما قال:

وسَيْفِي كَالعَقِيقَة وهو كِمْعِي سِلَاحِي لَا أَفَلَّ وَلَا فُطَارَا [(٢)]

ثم يعودون فيشبّهون البَرْق بالسيوف المُنْتَضَاة، كما قال ابن المعتزّ يصف سحابة:

وَسَارِيَةٍ لَا تَمَلُّ البُكَا جَرَى دَمْعُهَا فِي خُدُودِ الثَّرَى [(٣)]

(١) سبق تشبيه النرجس بالعيون، وأنه من التشبيه المقلوب؛ لكن الشيخ عاد إليه هنا؛ لأنه جاء تاليًا لتشبيه الأقحوان في قصيدة التنوخي، ولكن في هذا البيت خصوصية، هي أنه جعل النرجس عيونًا على سبيل التشبيه الضمني في «وعيون من نرجس»، قبل أن ينتقل إلى التشبيه نفسه صريحًا في الشطر الثاني، فكيف ينتقل من الضمني الأقوى إلى الصريح الأقل قوة؟، علة ذلك: أن يتمكن من وصف العيون وصفًا لافتًا «عيون موصولة التسهيد»؛ أي أتعبها السهر المتواصل، فلم يعد بياضها صافيًا، وإنما تشوبه حمرة، وبهذا الوصف الدقيق يزيد تماثل الطرفين.

(٢) لعنترة بن شداد، وعقيقة البرق: ما بقي في السحاب من شعاعه، وبه تشبه السيوف «قاموس»، وكمعي (بكسر الكاف وسكون الميم): ضجيعي وملازمي، والأفلّ: الذي فيه فلول، أي كسور في حدِّه، وفُطار: صدوع وشقوق، وهو يشبه سيفه عند سلِّه بشعاع البرق خلف السحاب، وذلك يعطيه بريقًا يخطف الأبصار، وكون الشعاع خلف السحاب يقلل من بياضه، وبهذا يحدث التماثل مع بريق السيف، ثم استأنف الحديث عنه في الشطر الثاني، فيعلل فيه مضاجعة سيفه بأنه سلاحه الذي يدفع به عن نفسه الأخطار، ويندر أن يمكث في غمده فلا يصدأ ولا يفل ولا يتشقق، والشاهد فيه أن تشبيه السيف بالعقيقة جار على الأصل.

(٣) يقول: ورب سحابة تهمي بغيث يجري على وجه الثرى كأنه البكاء بالدموع الغزيرة على =

سَرَتْ تَقْـدَحُ الصُّبْحَ فِي لَيْلِهَا ... بِبَرْقٍ كَهِنْدِيَّةٍ تُنْتَضَى

وكقول الآخر يصف نار السَّذَق [(١)]:

وَمَا زَالَ يَعْلُو عَجَاجُ الدُّخَانِ ... إِلَى أَنْ تَلَوَّنَ مِنْهُ زُحَلْ [(٢)]

=

الخدود، سرت ببرقٍ كالسيوف الهندية المنتضاة، فتكشف ظلمات الليل وكأنها الصبح قد أسفر، ومن الواضح أنه كثّف التصوير حتى لا تجد عنصرًا موصوفًا من تلك الطبيعة الخلّابة إلا وقد صوّره باستعارة أو تشبيه، والاستعارة غالبة، ففي البيت الأول شخّص السحابة، وجعلها تصّب دموعها حزنًا، حتى جرى على خدود الثرى، ولما جعل للسحابة حياة وبكاء ودموعًا على الاستعارة، رشّح ذلك، فجعل للثرى خدودًا تجري عليها تلك الدموع، وهو من التلاؤم البارع، الذي يجعلك تعيش أجواء الصورة، وكأنك مع بكاء حقيقي؛ لكنه بكاء غير الذي نعرفه، ودموع غير الدموع التي نعرفها، وعلى خدود غير الخدود المألوفة، وفي البيت الثاني شبه ما في هذه السحابة من برق بالسيوف عندما تُنْضَى وتُسل، وجعل ذلك البرق من قوة ضوئه كأنه الصبح، فقال: «سرت تقدح الصبح في ليلها ببرقٍ»، فأحسن استعارة الصبح لذلك الضوء حتى يُخيّل لك أن الصبح قد طلع قبل أوانه مع قدح ذلك البرق.

والشاهد: ما نراه من تشبيه البرق بالسيوف حين تُنضَى وقد قلب التشبيه؛ لأن الأصل تشبيه السيوف بالبروق أو بعقيق البروق.

(١) السَّذَق (بفتحتين): عيد للفرس توقد فيه النيران؛ حتى تعلو في الأفق.

(٢) لأبي الحسن السلامي البغدادي، والعجاج: الغبار والدخان، وعجَّ البيت من الدخان: امتلأ، فيكون المراد بعجاج الدخان: قوته وشدته حتى ملأ الأفق، ويكون دليلًا على شدة أوار النار، وفي الأبيات صور طريفة وواضحة، والشاهد فيها الشطر الأخير؛ إذ يشبه البرق بإيماض السيوف البيض، وذلك على قلب التشبيه؛ لأن الأصل أن تشبه السيوف بالبرق، وفي القلب مبالغة وتخييل أن الفرع صار أصلًا يقاس عليه، وليؤكد هذا أعطى السيوف صفة البرق، وهي الإيماض أو الومض، ففي القاموس: ومض البرق، لمع خفيفًا، =

وَكُنَّا نَرَى المَوْجَ مِنْ فِضَّةٍ فَذَهَّبَهُ النُّورُ حَتَّى اشْتَعَلْ
شَرارًا يُحاكي انْقِضَاضَ النُّجُومِ وَبَرْقًا كَإِيمَاضِ بِيضٍ تُسَلّ

ومن لطيفه قول علي بن محمد بن جعفر:

دِمَنٌ كَأَنَّ رِيَاضَهَا يُكْسَيْنَ أَعْلَامَ المَطَارِفْ [1]
وَكَأَنَّمَا غُدْرَانُهَا فِيهَا عُشُورٌ مِنْ مَصَاحِفْ [2]
وَكَأَنَّمَا أَنْوَارُهَا تَهْتَزُّ فِي نَكْبَاء عَاصِفْ [3]

=

ولم يعترض في نواحي الغيم كأومض، وكنى عن السيوف بالصفة المقصودة من التشبيه بقوله: «بيض»، وهذا وذاك يرشحان لأن تكون السيوف هي الأصل الذي يقاس عليه، وكأن الشاعر لا يبالغ؛ ولكن يبني على أصل معترف به ويقاس عليه.

(١) الدِّمن: جمع دِمْنَة، ولها معانٍ عدة، المقصود منها هنا: الموضع القريب من الدار، والذي يكون فيه الحدائق والرياض، والمطارف جمع مِطرف: رداء من حرير مربع ذو أعلام ونقوش، وتشبيه الرياض بأعلام المطارف جارٍ على الأصل كما سبق، لكن الطريف هنا أنه جعلها مكسوّة بأعلام المطارف، وكأنك لا ترى في الرياض زهورًا مختلفة الألوان، ولكن ترى أردية من حرير منقوشة، وهذا من تدعيم الصورة التشبيهية بصورة استعارية تؤكدها، وترتقي بها في «يُكْسَيْن».

(٢) هنا حذف في «عشور» تقتضيه الصورة، وتقديره: وكأنما غدرانها فيها علامات عشور المصاحف، وهذه العلامات أشبه بالحلقات والفقاعات التي تحدث في الغدران من حركة الأحياء المائية، أو من هبَّات النسيم.

(٣) النكباء: ريح انحرفتْ ووقعت بين ريحين، فيحدث ما يسمى بالدوامَّة، وتكون أنوار الرياض حينئذٍ شديدة الاهتزاز.

طُـــرَرُ الوَصَـــائِفِ يَلْتَقِــــين بهـا إِلَى طُـرَرِ الْوَصَـائِفْ [١]
وَكَــأَنَّ لَـــمْعَ بُروقِهَـــا فِي الجَـوِّ أَسْـيَافُ المُثَـاقِفْ [٢]

المقصود البيت الأخير، ولكن البيت إذا قُطع عن القطعة كان كالكَعاب تُفرَد عن الأتراب [٣]، فيظهر فيها ذُلُّ الاغتراب، والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العقد أبهى في العين، وأملأُ بالزين، منها إذا أُفردتْ عن النظائر، وبَدَت فَذَّةً للناظر [٤].

١٧٠ - ويُشبِّهون الجواشن والدروع بالغدير يضرب الريح متنَه فيتكسَّر، ويقع فيه ذلك الشَّنَج المعلوم كقوله [٥]:

---

(١) الطرر (بضم الطاء): جمع طرة، وهي قطعة من نسيج توضع في مقدمة ناصية الجارية، وتكون موصولة بالشعر للزينة، والوصائف: جمع وصيفة: الجارية التي تمَّ قَدُّها، والأولى على حقيقتها، والثانية مستعارة للأغصان والأزهار، ومعناه أن الجواري الحسان يروعهن جمال تلك الروضة فيلتفتن إليها، وهذا التجانس اللفظي يعكس إحساس الشاعر بتوحد الجمال في الناس والطبيعة.

(٢) يشبه البروق بالسيوف في اللمعان والاستطالة، والمثاقف «اسم فاعل»: الملاعب بالسلاح، وأُضيفت الأسياف إليه؛ إشارة إلى أن التشبيه بها في حال انتضائها لا في حال إغمادها، والشاهد في مجيء هذا التشبيه على القلب؛ لأن الأصل أن تشبه السيوف المسلولة بالبروق.

(٣) الكَعاب: الفتاة التي نتأ ثديها واستدار، والأتراب: الصاحبات المستويات في الشباب.

(٤) هذه لفتة مهمة من عبد القاهر إلى قيمة مراعاة السياق، وأهمية ربط الصورة به، وأن الصورة الجزئية من تشبيه واستعارة إنما تتوقف قيمتها على دورها في إطار الصورة الكلية، وأن حسن التشبيه إنما يتألق ويظهر عندما يُنظر إليه وسط بقية الصور المتفاعلة والمنسجمة.

(٥) لأوس بن حجر شيخ زهير بن أبي سلمى، والجواشن جمع جَوْشن (بفتح الجيم): الدروع اللامعة، والشنج (بفتحتين): تقبّض في الجلد، ويستعار لتكسر موجات الغدير.

وَبَيْضَاءَ زَغْفٍ نَثْلَةٍ سُلَمِيَّةٍ لَهَا رَفْرَفٌ فَوْقَ الْأَنَامِلِ مِنْ عَلُ [(١)]
وأَشْبَرَنِيهَا الهَالِكِيُّ كَأَنَّهَا غَدِيرٌ جَرَتْ فِي مَتْنِهِ الرِّيحُ سَلْسَلُ

وقال:

وسَابِغَةً مِن جِيَادِ الدُّرُوعِ تَسْمَعُ للسَّيْفِ فِيهَا صَلِيلَا
كَمَتْنِ الْغَدِيرِ زَفَتْهُ الدَّبُورُ يجُرُّ الْمُدَجَّجُ مِنْهَا فُضُولَا [(٢)]

وقال البحتري:

يَمْشُونَ فِي زَغْفٍ كَأَنَّ مُتُونَهَا فِي كُلِّ مَعْرَكَةٍ مُتُونُ نِهَاءِ [(٣)]

---

(١) الزّغْف (بسكون الغين): الدرع الواسعة المحكمة السرد، وبيضاء: وصف آخر للدرع، ونَثْلة: سابغة، وسُلميَّة: نسبة إلى سليمان ﷺ، وكان يحكم صنع الدروع، والرَّفرف: ما تدلى من زَرَد الدرع على جوانبها، وأشْبَرَنيها (بفتح الراء): أعطانيها، والهالكي: الحداد؛ لأن أول من عمل الحديد: الهالك بن أسد، وسلسل: ماء عذب أو بارد وهو وصف لغدير، فترتيب الجملة: غدير سلسل جرت في متنه الريح، فتُحدث موجات متكسِّرة على ظهر الغدير.

والشاهد: فيه تشبيه تلك الدرع البيضاء السابغة بالغدير عندما تضرب الريح متنه، فتتكسّر أمواجه وتتقبّض في لمعان، ووجه الشبه: تموجات بيضاء لامعة، والتشبيه جار على الأصل.

(٢) لعبد القيس بن خُفاف البرجمي «جاهلي»، وزفَتْه الدبور: دفعته ريح الدبور التي تأتي من جهة الغرب، والمدجّج: اللابس السلاح، والفضول: الزيادة، والجملة كناية عن سبوغ الدرع، وهو الوصف المسيطر على حس الشاعر؛ إذ ذكره مرة بالتصريح في «وسابغة»، ومرة بالكناية في الشطر الأخير، وصليل ضربات السيوف لا تؤثر فيها؛ لأنها سابغة محكمة، وتشبيهها بمتن الغدير الذي دفعت ظهر مائه ريح الدبور من أجل ما فيها من تموجات بيضاء ساطعة مع سطوع الشمس، والتشبيه جار على الأصل.

(٣) أي يمشي المحاربون في دروع سابغة كأن متونها متون نِهاء، والنهاء بكسر النون جمع نِهى، =

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى.

ثم إنهم يعكسون هذا التشبيه فيشبّهون الغُدران والبِرَك [(١)] بالدروع والجواشن، كقول البحتري يصف البِرْكة:

إذا عَلَتْهَا الصَّبَا أَبْدَتْ لَهَا حُبُكًا ... مِثْل الجَواشِنِ مَصْقُولًا حَوَاشِيهَا [(٢)]

ومن فاتن ذلك وفاخره، لاستواء أوّله في الحسن وآخره، قول أبي فراس الحمداني:

انظُرْ إِلَى زَهْرِ الربيعِ ... والمَاءِ في بِرَكِ البَدِيعِ [(٣)]

=

وهو الغدير الصغير الذي تنتهي عنده السيول، ويجمع بين الشواهد الثلاثة السابقة ما فيها من تشبيه الدروع السابغة بالغدران التي تقبضت موجاتها بفعل الرياح، والوجه المقصود هو التموَّج واللمعان والبياض، ولا يكون ذلك إلا مع سطوع الشمس، وانعكاس أشعتها على الدروع وموجات الغدران.

(١) الفرق بين الغدير والبركة أن الغدير يكون في الوديان نتيجة السيل؛ لكن البركة تكون صناعية في الحدائق والبساتين.

(٢) علَتْها الصبا: دفعت ريح الصَّبا أعلى مائها، والصبا: ريح شرقية، والحُبُك: الطرق في الرمال أو ما يشبهها، والجواشن: الدروع، مصقول حواشيها: مجلوٌّ جوانبها، والمقصود وصف الدروع باللمعان والبياض، وقد شبه البركة وما تفعله الرياح بسطحها بالدروع المجلوة في التموج والبياض واللمعان، وما الحبك ههنا سوى الأمواج المتتابعة الهادئة، التي تبدو كأنها طرق في الرمال، ويناظرها في الدروع التموجات الضوئية الناتجة عن حركة لابس الدرع وهو يحارب.

وقد جاء التشبيه مقلوبًا؛ لأن الأصل أن تشبه الدروع بالبرك والغدران.

(٣) سبب إعجاب عبد القاهر بهذه الأبيات ما ذكره من استواء أولها في الحسن وآخرها، ويعني ترابط مكوّنات الصورة وأجزاء النظم من حيث الربط بين جمالين: زهر الربيع، =

وإذا الرِّيَاحُ جَرَتْ عَلَيْـ ـهِ في الذَّهَابِ وفِي الرُّجُوعِ
نَثَرَتْ عَلَى بِيضِ الصَّفَا ئِحِ بَيْنَنَا حَلَقَ الدُّرُوعِ

١٧١- وتُشبَّه أنوارُ الرياض بالنجوم، كقوله:

بَكَتِ السَّمَاءُ بِهَا رَذَاذَ دُمُوعِهَا فَغَدَتْ تَبَسَّمُ عَنْ نُجُومِ سَمَاءِ [(١)]

=

والماء يجري في برك البستان البديع الذي كان يتأمله ويصوره، ثم ينتقل إلى حسن خاص في الثاني منهما، وهو ماء البركة إذا الرياح جرت عليه ذهابًا وإيابًا، فترى الموجات المتالية وقد عاكستها الرياح الآيبة فتقبّضتْ وتكسَّرت، وقد استعار الصفائح البيض -وهي السيوف العريضة البيضاء- للأمواج المتتابعة، واستعار حلق الدروع للأمواج المتكسّرة والمتقبّضة، وجعل هذه تُنثر على تلك، وهذه صورة فريدة مختلفة عن سابقاتها؛ لأنها في هيئة من عنصرين متداخلين، أي هيئة حلق الدروع وقد نثرت على السيوف العريضة، وهي هيئة مستعارة للموجات المتقبضة بفعل الرياح المعاكسة، والتي تعرض في الأمواج الطويلة.

وقد استشهد به عبد القاهر بالنظر إلى التشبيه المقلوب الذي قامت عليه الاستعارة؛ لأنه يشبه البركة وما فيها من موجات بحلق الدروع، والأصل أن تشبه الدروع بالبركة؛ لكن ينبغي مراعاة الهيئة التي قصدها الشاعر.

(١) للبحتري، يصور سَحَّ السماء الغيث على الروضة، فيشبهه بالبكاء، حذف المشبه، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل «بكت»، ورشح الاستعارة وقواها بذكر الدموع التي استعارها للغيث، وفي الشطر الثاني يصور أثر الغيث في الروضة، وهو تبسّمها في الغداة عن نور وزهر كالنجوم في البهاء والإنارة، حذف المشبه، واستعار اللفظ الدال على المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية في «نجوم»، وفي جعل تفتّح النَّوْر تبسُّمًا استعارة أخرى تصريحية، وتكثيف التصوير الاستعاري هنا يعكس قوة الخيال الناتج عن قوة الإحساس بجمال الطبيعة.

والشاهد هنا: جريان التشبيه على الأصل في تشبيه نَور الرياض بالنجوم، وقد عدّه عبد القاهر تشبيهًا وهو استعارة، فلعله ينظر إلى الأصل في الاستعارة.

ثم تُشبَّه النجوم بالنَّوْر كقوله:

قَــدْ أَقْــذِفُ الْعِــيسَ فِي لَيْــلٍ كَــأَنَّ بِــهِ وَشْيًا مِنَ النَّوْرِ أَوْ رَوْضًا مِنَ الْعُشُبِ [(١)]

وكقول ابن المعتز:

كَأَنَّ الثُّرَيَّا فِي أَوَاخِرِ لَيْلِهَا تَفَتُّحُ نَوْرٍ أَوْ لِجَامٌ مُفَضَّضُ [(٢)]

وقال:

---

(١) للبحتري، والعِيس (بكسر العين): الإبل البيض التي يخالط بياضها حمرة، والنَّور (بفتح النون): الزهر والأبيض منه خاصة، والعشب: الكلأ الرطب، يريد أنه قد يغامر الرحلة بناقته في ليلٍ ظهرت نجومه كأنها نقش من الزهر الأبيض، وقد خالط الظلمة، فصار كأن به روضة معشبة، يقصد اللون الناتج عن اختلاط الظلمة بالبياض، وصورة الليل هذه تؤنسه وتخفف من وحشة الليل الذي غامر بقذف ناقته في قلبه، ودفعها للمسير فيه.

وتشبيه النجوم بالنَّور جاء على القلب؛ لأن الأصل أن يشبَّه النَوْر بالنجوم، وقد صاغ التشبيه صياغة طوى فيها ذكر المشبه، فلم يقل: كأن به نجومًا كوشي الزهور البيضاء، ولكن: «كأن به وَشْيًا من النَّور»، وهذا يرجع إلى المبالغة والإيهام، أو إلى قوة التخيل أنه لا يرى في الليل سوى زهور بيضاء نُقشت بها صفحة السماء، ولولا وجود الأداة «كأن» لكان من باب الاستعارة، ناهيك عن القلب الذي يؤكد إحساسه وتخيله بأنه لا يرى في السماء سوى زهور بيضاء، وهذا يعكس رغبته في الأنس الذي يزيل عن نفسه وحشة الليل، فهل يفلح هذا وقد قال بداية: «وقد أقذف العيس»، بما يدل على المخاطرة؟!

(٢) راجع آخر فقرة ١٣٥، والثريا مجموعة من النجوم ينضم بعضها إلى بعض في هيئة خاصة، وتكون أكثر سطوعًا في أواخر الليل، ولم يقصد الشاعر هنا سوى هذه الإضاءة؛ إذ شبهها بتفتّح النَّور في البياض تشبيهًا مقلوبًا؛ لأن الأصل أن يشبه النَّور بالنجوم مطلقًا أو الثريا خاصة، أما هيئة الثريا وشكلها العام فيدل عليه التشبيه باللجام المفضّض؛ أي المطلي بلون الفضة، والذي يكون متسعًا من قاعدته وضيِّقًا من طرفيه، وهذا هو شكل الثريا.

وتَوقَّــدَ المِــرِّيخُ بَــيْنَ نُجُومِهَــا كَبَهَــارَةٍ فِي رَوْضَــةٍ مِــنْ نَــرْجِسِ [(١)]

وكذلك تُشبَّه غُرّة الفرس الأدهم بالنَّجم أو الصبح، ويجعل جسمه كالليل، كما قال ابن المعتزّ:

جَــاءَ سَــلِيلًا مِــنْ أَبٍ وَأُمِّ أَدْهَــمَ مَــصْقُولَ ظَــلَامِ الجِــسْمِ [(٢)]

قَدْ سُمِّرَتْ جَبْهَتُهُ بِنَجْمِ

وكما قال كاتب المأمون [(٣)] يصف فرسًا:

---

(١) لابن المعتز أيضًا، والبهارة واحدة البهار، وهو نبت أو زهر طيب الرائحة، لكن ليس لهذه الصفة مدخل في التشبيه، وإنما المراد ما يكون من زيادة بياض البهار -وهو نوع من النرجس- على سائر النرجس، والشاعر يشبه توقّد المريخ وتألقه بين النجوم بتألق البهرة على سائر النرجس، وزيادة بياضها على بياضه.

والشاهد: مجيء هذا التشبيه على القلب؛ لأن الأصل أن تشبه الزهور بالنجوم.

(٢) السليل: المُهْر، والأدهم: الأسود، وصقله: جلّاه، وقوله: «أدهم مصقول ظلام الجسم» يتضمن تشبيه سواد جسمه بالظلام، ووصفه بمصقول يدل على أن سواده محبوب مرغوب؛ لأن فيه لمعة وصقل، وقوله: «قد سُمِّرتْ جبهته بنجم»، استعير النجم للغرة التي تكون في جبهة الفرس، وهي علامة حسن وأصالة، وأراد التشديد على هذا فقال: «قد سُمِّرتْ»، على تخييل أنَّه ثُبِّتَ بمسامير، وهذا يضر بالمعنى أكثر مما ينفعه، ولو قال: «زيّنت» لكان أولى وأنسب، ورغم تفريق التشبيهين فإن بينهما مناسبة؛ لأنه لما جعل جسمه ظلامًا جعل نجمًا يطلع في هذا الظلام، وهذا خيال فيه تركيب لطيف، يُلمح من التشبيه وإن جاء مفرقًا.

وعبد القاهر يرى جريان هذا التشبيه على الأصل: أي تشبيه الجسم بظلام، وتشبيه الغرة بنجم.

(٣) هو عمرو بن مسعدة بن صول، أحد وزراء المأمون، ومن أبلغ كتابه.

قَدْ بَعثْنَا بجَوَادٍ مِثْلَهُ لَيْسَ يُرامُ [(١)]

فَرَسٌ يُزهَى بِهِ لِلْحُسْنِ سَرْجٌ ولِجَامُ [(٢)]

وَجْهُهُ صُبْحٌ وَلكِن سَائِرُ الجِسْمِ ظَلَامُ [(٣)]

وَالذي يصلح للمَوْلَى على العبدِ حَرَامُ [(٤)]

وقال ابن نُباتة:

وأَدْهَمَ يَسْتَمِدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ وَتَطْلُعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الثُّرَيَّا [(٥)]

---

(١) أي لا يُرام مثله؛ كناية عن انعدام نظيره.

(٢) يزهى: يتيه.

(٣) هذا التشبيه كالذي سبقه مع الفارق، فابن المعتز استعار النجم للغرة خاصة؛ لكن كاتب المأمون يشبه وجه الفرس كله بالصبح، والصبح أقوى في الضياء ليناسب عموم الوجه، ثم يلتقيان في تشبيه الجسم بالظلام، وقد سبق في تشبيه ابن المعتز معنى لطيف لم يلحظه كاتب المأمون، وهو أنه لما جعل جسم الفرس ظلامًا، جعل نجمًا يظهر فيه مكان الغرة، ومع هذا فلم يحرم تشبيه الوجه بالصبح من لطيفة؛ لأن الصبح الكامل يستلزم زوال الظلام، وظلام جسم الفرس ليس بزائل، فيكون قد جمع الضدين: الصبح والظلام، وهما لا يجتمعان في الواقع؛ ولكنه عمل الخيال.

(٤) يقصد بالمولى: الخليفة المأمون، ويقصد بالعبد نفسه، وكان قد أهدى للمأمون ذلك الفرس.

(٥) وجد ابن نباته السعدي طريقًا ممهّدًا ومعنى مسلوكًا فسلكه؛ لكنه جدد في التصوير وفي الصياغة؛ إذ لم يكتف بأن يشبه جسم الفرس الأدهم بالليل أو بالظلام، ولكن جعل الليل يستمد منه ظلامه، ومع أن هذا يتضمن تشبيه الفرس بالليل، فإنه صاغ التشبيه صياغة تبالغ فيه، وتجعل الفرس كأنه الأصل في ذلك السواد، وبدل أن يشبه الغرة بنجم أو وجهه بالصبح، جعل الثريا تطلع بين عينيه على سبيل الاستعارة التي طوى فيها ذكر الغرة وتخيل الثريا المضيئة تطلع بين عينيه، وهذا موطن الغرابة والدهشة والترقي في الإحساس، على أن =

ثم يُعكَس فيشبَّه النجمُ أو الصبح بالغرّة في الفرس، كقول ابن المعتزّ:

والصُّبْحُ فِي طُرَّةِ لَيْلٍ مُسْفِرِ كَأَنَّهُ غُرَّةُ مُهْرٍ أَشْقَرِ (١)

١٧٣- وتُشبَّهُ الجواري في قدودهن بالسَّرْوِ تشبيهًا عاميًّا مُبْتذَلًا، ثم إنهم قد جعلوا فيه الفَرْعَ أصلًا، فشبّهوا السَّرْوَ بهنّ، كقوله:

حُفَّتْ بسَرْوٍ كالقِيانِ تَلَحَّفَتْ خُضْرَ الحَرِيرِ عَلَى قَوَامٍ مُعْتَدِلْ (٢)

=

ترتيب المقاطع التي تنوعت بين القصيرة والطويلة المقفولة يعطي نغمًا وإيقاعًا سريعًا، يوحي بسرعة ذلك الطلوع، وتعطي نظمًا سلسًا جاريًا على اللسان والفؤاد.

(١) الطرّة: طرف كل شيء ونهايته، والشقرة في الإنسان حمرة تعلوها بياض، وفي الفرس حمرة خالصة «قاموس»، وهو يشبه هيئة الصبح وقد أسفر في جنب الليل المغبش، وكأنه غرة مهر أشقر، والتشبيه على القلب؛ لأن الأصل أن تشبه الغرة بالصبح ... إلخ، ومع أن هذا التشبيه يتميز بكونه في هيئة من شيئين بينهما تداخل، فإنه يفتقر إلى الدقة؛ لأنه جعل الإسفار وصفًا لليل، والأصل فيه أن يكون للصبح، وأنه قصد التشبيه في هيئة حاصلة من بياض في ظلمة وسواد؛ لكنه جعل الفرس أشقر، والشقرة في الفرس حمرة خالصة، ولا حمرة في الصبح إلا عند طلوع الشمس، وعند طلوع الشمس يختفي الظلام تمامًا، فلا تتحقق الهيئة المقصودة من التشبيه.

(٢) لأحمد بن سليمان بن وهب الكاتب، وكان يصف روضة، ومن حسنها أنها حُفَّتْ بشجر السَّرْو من جوانبها، والسَّرْو: شجر ملتفّ من أسفله إلى أعلاه بالأغصان القصيرة والأوراق الكثيفة؛ لكن دائرة الالتفاف تتسع من الوسط وتضيق من أسفل ومن أعلى، ولذلك تشبه بها الجواري، وقد عكس التشبيه ههنا فقال: «سرو كالقيان»، فجعل الجواري هن الأصل في القوام المعتدل؛ بشرط لبسهن الحرير الأخضر ليصح التشبيه، ولتكمل المناظرة بين الطرفين، وإنما جعل الجواري أصلًا -على القلب- لأن فيهن جمال الروح الإنسانية التي لا توجد في السرو.

فَكَأَنَّهَا والرِّيحَ حِينَ تُمِيلُهَا   تَبْغِي التَّعَانُقَ ثُمَّ يَمْنَعُهَا الخَجَلْ [(١)]

المقصود من البيت الأول ظاهرٌ، وفي البيت الثاني تشبيه من جِنس الهيئة المجرَّدة من هيئات الحركة، وفيه تفصيل طريفٌ فاتنٌ، فقد رَاعَى الحركتين: حركة التهيُّؤ للدنوّ والعناق، وحركة الرُّجوع إلى أصل الافتراق، وأدَّى ما يكون في الحركة الثانية من سرعةٍ زائدةٍ تأديةً تَحْسبَ معها السّمعَ بصرًا؛ تبيينًا للتشبيه كما هو وتصوُّرًا؛ لأن [(٢)] حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها إلى اعتدالها أسرعُ لا محالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال، وكذلك حركةُ من يُدركه الخجَلُ فيرتدع، أسرعُ أبدًا من حركته إذا همَّ بالدنوّ، فإزعاج الخوف والوَجَل أبدًا أقوى من إزعاج الرجاء والأمل، فمع الأوّل تمهُّل الاختيار، وسعة الجِوار، ومع الثاني حَفْزُ الاضطرار وسلطان الوُجوب.

---

(١) في هذا البيت تشبيه طريف خاص بشجر السرو حين تميلها الريح، فكأنها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل، والتعانق لا يتصور إلا إذا كانت هناك حركة متعاكسة للرياح، فرياح من جهة الشرق مثلًا ورياح من جهة الغرب تؤدي إلى أن تميل كل من الشجرتين المتجاورتين على الأخرى، وكأنها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل فترتد سريعًا، فهنا حركتان رصدهما عبد القاهر، وفرَّق بينهما في براعة ووضوح: حركة الميل للعناق، والارتداد إلى أصل الافتراق.

(٢) هذا تحليل لكيفية تصور المسموع مُبْصَرًا، وفيه بيان لخصوصية الحركة في شجر السرو عند الارتداد، وقد بثها الشاعر الحياة والإحساس والشوق، فتبغي التعانق ثم يمنعها الخجل، فترتد ارتدادًا سريعًا، وهنا ضرب من التناسب عجيب بين هذه الصورة والتي قبلها؛ فإنه لما جعل شجر السرو كالجواري أولًا، ترقى في إحساسه بآدمية السرو، فبث فيها الإحساس والأشواق والحركة والحياء والخجل ثانيًا، وإن شئت فقل: لما شبه السرو بداية بالقيان تمادى فأعطاها صفات القيان.

وأعود إلى الغَرض [١]:

ومن تشبيه السَّرو بالنساء قولُ ابن المعتزّ:

ظَلِلْتُ بمَلْهَى خَيْرِ يومٍ وَلَيْلَةٍ ... تَدُورُ عَلَيْنَا الْكَأْسُ فِي فِتيةٍ زُهْرِ

بِكَفِّ غَزَالٍ ذِي عِذَارٍ وطُرَّةٍ ... وَصُدْغَيْن كَالْقَافَيْن فِي طَرَفَيْ سَطرِ [٢]

لَدَى نرْجِسٍ غَضٍّ وَسَرْوٍ كَأَنَّهُ ... قُدُودُ جَوارٍ مِلْنَ في أُزُرٍ خُضْرِ [٣]

١٧٤- وتُشَبَّهُ ثُدِيُّ الكواعب بالرُّمّان كقوله:

---

(١) هذه الجملة تدل على إدراك عبد القاهر أن وقفته مع البيت الثاني -رغم قيمتها- كانت كالاستطراد؛ لأنه ليس من شواهده للتشبيه المقلوب، ولكن بينه وبين التشبيه المقلوب قبله صلة ما.

(٢) الغزال مستعار للجارية التي تدور بالكأس، وقد أتبعه بأوصاف تتصل كلها بأوضاع مختلفة للشَّعْر، فشعر على الخدّ «عِذار»، وشعر نازل على الجبهة «طُرَّة»، وشعر نازل من خلف الأذن وملتف حول شحمتها «الصدغ»، وكلها جاذبة ومثيرة للشاعر، وقد شبه شعر الصدغ المتدلي والملتف بالقاف في طرف السطر؛ أي لم تتصل بحرف آخر «ق».

(٣) وذلك الملهى الذي ظل فيه جَمَعَ بين جمال الوجوه وجمال الطبيعة، ففيه مثل تلك الجارية التي تدور بالكأس، وفيه زهور وأشجار منها النرجس الغض وشجر السرو الذي يشبه في اعتداله قدود جوارٍ، وحتى يكتمل التماثل جعل الجواري تميل وقد ارتدين أزرًا خضرًا «جمع إزار»، واللافت أن الفعل الماضي «مِلْنَ» يميّز هذا التشبيه عن تشبيه ابن وهب السابق؛ لأنه به يتحقق تماثل الجواري المائلات مع السرو إذا حرَّكته الرياح.

والتشبيه: مقلوب؛ لأن الأصل أن تشبه الجواري بالسرو، وبالقلب يبالغ في جعل الجواري هن الأصل في ميل القوام المعتدل، وربما كان هذا هو إحساسه من غير مبالغة؛ لتميز الجواري بالروح الإنسانية الجاذبة.

وَرُبَّــمَا تَبِيــتُ أَنَــامِلِي يَجْنِــينَ رُمَّــانَ النُّحــورِ (١)

وقولِ المتنبي:

وقَــابَلَنِي رُمَّانَتــا غُــصْنِ بَانَــةٍ يَمِيــلُ بِــهِ بَــدْرٌ وَيُمْــسِكُهُ حِقْــفُ (٢)

وقوله:

يُخَطِّطْــنَ بِالعِيــدَانِ فِي كُــلِّ مَنْــزِلٍ وَيَخْبَــأْنَ رُمَّــان الثُّــدِيِّ النَّوَاهِــدِ (٣)

ثم يُقلَب فيُشبَّه الرّمان بالثُدِيّ، كقول القائل:

---

(١) ينسب لأبي الحسن السلامي، ولمحمد بن عبد الله النميري، وقد استعار الرمان للثدي، بقرينة إضافته إلى النحور «أعلى الصدور».

والشاهد أن أساس هذه الاستعارة -وهو التشبيه- جار على الأصل، وهو تشبيه الثُدِي بالرمان.

(٢) استعار الرمانتين للثديين، وغصن البان للقوام الليِّن المعتدل، وأضاف هاتين إلى هذا إضافة لها مغزاها؛ ليصل حسنًا بحسْن، ثم جعل هذا القوام الذي استعار له الغصن يميل به وجه كالبدر، ويُمسكه ويحفظ ثباته عند الميل ردفٌ كالحقف «كثيب الرمل»، فههنا أربع استعارات لأجزاء موصول بعضها ببعض، ولا تعارض بين قوام كغصن البان وردف عظيم مثل كثيب الرمل؛ لأنه كما كان العرب يقولون: «كثيب من الرمل مغروس فيه عصا»، والعصا هو غصن البان من أعلاه ويمسكه من أسفله الحقف؛ حتى لا تعصف به الرياح، والشاهد أن تشبيه الثدي بالرمان جارٍ على الأصل.

(٣) للنابغة، يتحدث عن بنات ذبيان وقد سُبِينَ ثم أُطلقن، والتخطيط أو الخط بالعيدان: كناية عن الذهول والشرود بسبب الهموم، كما قال الشاعر:

أَخُطُّ وَأَمْحُو الخَطَّ ثُمَّ أَخُطُّهُ والغِرْبَانُ فِي الدَّارِ وُقَّعُ

والشطر الثاني كناية عن العفة والتصون والجمال، وهو تشبيه ضمني من إضافة المشبه به «الرمان» للمشبه «الثُّدِي»، فهو يشبه لك الثدي بالرمان في الاستدارة والاحمرار، ونَهَد الثدي كعب واستدار، والتشبيه جارٍ على الأصل، وليس مقلوبًا.

وَرُمّانَــــةٍ شَـــبَّهْتُهَا إِذْ رَأَيْتُهَـــا بِثَـدْيِ كَعَـابٍ أَوْ بِحُقَّـةِ مَرْمَـرِ [١]

مُنَمْنَمَـــةٍ صَـــفْرَاءَ نُـضِّدَ حَوْلَهَـا يَوَاقِيـتُ حُمْـرٌ فِي مُـلَاءٍ مُعَـصْفَرِ

١٧٥- وتُشبَّه الجداول والأنهار بالسيوف، يراد بياض الماء الصَّافي وبصيصُه[٢]، مع شكل الاستطالة الذي هو شكل السيف، كقول ابن المعتز:

أَعْـــدَدْتُ لِلْجَـــارِ وَلِلْعُفَـــاةِ كُـــومَ الْأَعَـــالِي مُتَـــسَامِيَاتِ

رَوازِقًا فِي المَحْلِ مُطعِمَاتِ [٣]

يعني نخلًا، ثم قال بعد أبيات:

---

(١) لأبي نصر سعيد بن شاه، وهو يشبه الرمانة بثدي الكعاب، وهي التي كعب ثديها واستدار، ويضيف مشبَّهًا به آخر هو «حُقَّة مرمر» أي وعاء طيب من مرمر، وعندما يكون المشبه مفردًا والمشبه به متعددًا يُسمى تشبيه الجمع، وفي هذا الشعر ضعف لأسباب عدة، منها: أن قوله: «إذ رأيتها» زيادة لا حاجة للمعنى إليها، وتشبيه الجمع لا يحسن إلا إذا كان المشبه به الثاني أقوى من الأول، وهو هنا أضعف، فماذا يكون وعاء الطيب المرمري من ثدي الكعاب؟ وماذا يضيف المشبه به الثاني؟ ثم إنه تكلف أوصافًا لتلك الحُقَّة في البيت الثاني، فهو يصف الحُقِّة بأنها منمنمة أي مزخرفة منقوشة، وقد نُسِّق حولها يواقيت حمر، الياقوت لا يكون إلا أحمر، «وفي ملاء معصفر» أي مصبوغ، وكل هذه الأوصاف وإن انسحبت على الرمانة، لكنها ما كان ينبغي أن تأتي بعد «ثدي كعاب»، حتى يظل قلب التشبيه -أي تشبيه الرمانة بالثدي- محتفظًا بقوته وخياله الذي يرى أن ثدي الكعاب صار أصلًا يقاس عليه ويشبه به.

(٢) بصيصه: لمعانه.

(٣) العفاة: المحتاجون، كُوم: جمع كوماء، وهي الناقة العظيمة السنام، وقد استعاره للنخل بجامع الخير والنفع والارتفاع، وروازقًا جمع رازقة، وهي كثيرة العطاء، يقصد النخيل، والمحْل: الجدب والشدة، وأتى الشيخ بهذه البداية لتساعد على فهم ما بعده.

تُسقَى بِأَنْهَارٍ مُفَجَّراتٍ عَلَى حَصَى الْكَافُورِ فَائِضَاتِ[(١)]

بَرِيئَةِ الصَّفْوِ مِن القَذَاةِ مِثْلِ السُّيُوفِ المتَعَرِّيَاتِ

ابن بابك:

فَمَا سَيْلٌ تُخَلِّصُهُ المَحَانِي كَمَا سُلَّت مِن الخِلَلِ المَنَاصِلْ[(٢)]

أبو فراس:

والمَاءُ يَفْصِلُ بَيْنَ زَهْـ ـرِ الرَّوْضِ فِي الشَّطَّيْن فَصْلَا[(٣)]

---

(١) يصف تلك النخلات بأوصاف تجعل نتاجها من التمور جيدًا ووفيرًا؛ ليكون رزقًا للجيران وللعفاة المحتاجين، فهي تُسقى بالماء الكثير المتغيِّر دائمًا؛ لكونه من أنهار متفجرات، وهو ماء صافٍ؛ لكونه يتفجر من الأنهار على حصى الكافور، و«فائضات» كناية عن الوفرة، وقد أكد الصفاء صراحة في «بريئة الصفو من القذاة»، وفي الشطر الأخير يشبه تلك الأنهار بالسيوف المتعرِّيات؛ أي المسلولة من أغمادها، ووجه الشبه هو البياض اللامع الصافي مع الاستطالة، والتشبيه جار على الأصل.

ولابد من مراعاة انحناء النهر وضيقه عند مدّ البصر إلى منتهاه؛ ليطابق انحناء السيف ودقة نهايته.

(٢) المَحَاني: الأودية المنحنية، والخِلَل بكسر الخاء جمع خِلّة، وهي غمد السيف الموشَّى، والمناصل جمع مُنْصَل، وهو السيف ما لم يكن له مَقْبِض (بكسر الباء).

وقد شبه الأودية المنحنية بالسيوف في البياض اللامع والاستطالة، وراعى الدقة في هذا التشبيه، فوصف الأودية بالانحناء ليشاكل السيوف؛ لأن بها انحناء، وحرص ألا يكون للسيف مقبض حتى يشاكل الوادي، وتكون الاستطالة خالصة، والتشبيه جار على أصله.

(٣) بساط وشي: منقوش، والقيون: جمع قيْن وهو الحدَّاد، وجَرَد السيف: سلَّه، وجرَّده (بالتضعيف): بالغ في سَلِّه، ومغزى هذا التضعيف أنه يشاكل امتداد الماء وهو يسير بين زهر الروض، فإنه ما يزال في امتداد حتى يتم الريّ، والتشبيه هنا في هيئة مركبة؛ إذ يشبه هيئة جريان الماء بين زهر الروض فيفصل بينها بهيئة سيف سلّه الحداد على بساط منقوش، ولا يجوز في التشبيه المركب مقابلة جزء بجزء على التفريق، وكان عبد القاهر يمنع هذا؛ =

كَبِـــــسَاطِ وَشْيٍ جَـــــرَّدت أَيْـدِي القُيُـونِ عَلَيْـهِ نَـصْلَا

كشاجم:

وتَــرَى الجَــدَاوِلَ كالــسُّيُو فِ لَهَـا سَـوَاقٍ كالمبَـارِدْ (١)

آخر:

وفِي الجَدَاوِلِ أَسْيَافٌ مُحَادَثَةٌ والطَّيْر تَسْجَعُ أَهْزَاجًا وَأَرْمَالًا (٢)

=

لكنه يتسامح هنا في إلحاق الماء بالسيف ليكون مثالًا لجريان التشبيه على أصله.

(١) الجداول: جمع جدول وهو النهر الصغير، والسواقي: جمع ساقية، وهي قناة صغيرة تأخذ من الجدول، والمبارد: جمع مِبرد، وهو ما يسنّ به السيف والسكين، وقد شبه مياه الجداول بالسيوف في البياض واللمعان والاستطالة، وأتبع ذلك تشبيه السواقي بالمبارد في الضيق والتعريج، وهناك تناظر بين عناصر التشبيهين، فجداول وسواقٍ، وسيوف ومبارد، وكما أن السواقي وسيلة توصيل المياه من الجداول، فكذلك المبارد وسيلة سنّ السيوف، فكلها عناصر يستدعي بعضها بعضًا.

وهناك شبه خفي بين الجداول والسيوف، فالجداول أداة حياة بما فيها من مياه، والسيوف أداة حفظ الحياة، فبها يكون القصاص، وفي القصاص حياة، ولا أستبعد أن يكون هذا المعنى كامنًا في نفوس الشعراء الذين شبهوا الأنهار والجداول بالسيوف.

(٢) للنابغة الجعدي، والأسياف: المحادَثة (بفتح الدال) هي حديثة السَّن والصقل حتى تراها مجلُوّة لامعة، وأهزاجًا جمع هزج، وأرمالًا جمع رمل، وهما من أوزان الشعر التي اتُّخِذتَ ألحانًا في الغناء؛ لخفتها وحلاوة إيقاعها، والشاعر يتجاوز التشبيه إلى الاستعارة، فلا يقول: وفي الجداول مياه كالسيوف، ولكن يرى في الجداول أسياف مرصوصة مسلولة، على الاستعارة التصريحية الأصلية؛ وذلك لما يراه في الجداول من ترقرق وبياض ولمعان وصفاء واستطالة مع انحناء، وقد ضمّ إلى الجمال المرئي جمالًا مسموعًا في إيقاعات أصوات الطيور حول ذلك الجدول، وفيه إثارة لضروب من الخيال عند المتلقي، تبعث في نفسه نشوة وأريحيّة وطربًا؛ لأن الربط بين الجداول وأنواع من الطيور تسجع بضروب من الألحان يعني وجود أشجار على ضفاف تلك الجداول تستقر عليها الطيور وتعزف، وبهذا

=

وقال ذو الرمّة:

فَمَا انْشَقَّ ضَوْءُ الصُّبْحِ حَتَّى تَبيَّنت   جَدَاوِلُ أَمْثَالُ السُّيُوفِ القَوَاطِعِ [1]

ابن الرومي:

عَلَى حِفَافَيْ جَدْوَلٍ مَسْجُورِ   أَبْيَضَ مِثْلِ المُهْرَقِ المنْشُورِ [2]

أَوْ مِثْلِ مَتْنِ الصَّارِمِ المَشْهُورِ

ثم يَقْلبونَ أحدَ طرفي التشبيه على الآخر، فيشبّهون السيوفَ بالجداول، كقوله:

=

تكتمل الصورة.

(١) يعني: ما إن انشق الظلام عن ضوء الصبح حتى تبينت جداول؛ أي أنه ما كان يمنع من رؤية ذلك الجمال الطبيعي إلا الظلام، حتى إذا أدبر، وجاء الضوء تبيّن للعين ما تبيَّن، وهو يشبه الجداول -الأنهار الصغيرة- بالسيوف القواطع في البياض واللمعان والاستطالة، وهذا كالتشبيهات التي سبقت، سوى أن وصف السيوف بالقواطع هنا يعني المبالغة في وصفها بالبياض، وكأنها تقطر صفاء وتترقرق لمعانًا؛ لأن كونها قاطعة يعني أنها مسلولة دائمًا لا تغمد، وهذا من دواعي استمرار صفائها وبياضها، وهذا ينسحب على الجداول.

(٢) «حفافي»: مثنى حِفَاف، مثل كتاب، وهو جانب الجدول وضفته، والجار والمجرور «على حفافي» متعلق بقوله قبله: «ثم جلسنا مجلس المحبور» يقصد الشاعر نفسه وأصحابه، حيث جلسوا على جانبي ذلك الجدول، و«مسجور»: ممتلئ بالماء، ثم يصف هذا الماء بأنه أبيض مثل «المهراق المنشور»، أي الصحيفة المنشورة، أو مثل الصارم المشهور، أي مثل السيف المنتضي المسلول، يقال: شهر سيفه: انتضاه فرفعه على الناس؛ أي أنه حين يُنتضَى يأخذ بالأبصار من شدة بياضه ولمعانه، وهذا هو موطن الشاهد، والتشبيه جار على أصله لا قلب فيه.

وَتَخَالُ مَا ضَرَبُوا بِهِنَّ جَدَاوِلًا … وَتَخَالُ مَا طَعَنُوا بِهِ أَشْطَانَا [(١)]

ابن بابك:

وأُهدِي إلى الغَارَاتِ عَزْمًا مُشَيَّعًا … وَبَأْسًا وَبَاعًا فِي اللِّقَاءِ وَمِقْصَلَا [(٢)]

سَفِيهَ مَقَطِّ الطُّرَّتَيْنِ أَشِيمُهُ … فَيُوحِي إِلَى الْأَعْضَاءِ أَنْ تَتَزَيَّلَا [(٣)]

---

(١) لمحمد بن الحارث التميمي، وقد شبه السيوف بالجداول تشبيهًا مقلوبًا؛ لأن الأصل أن تشبه الجداول بالسيوف، والقلب جارٍ على المبالغة في جعل الجداول هي الأصل في البياض واللمعان والاستطالة، وربما كان هذا هو إحساس الشاعر، فيكون القول بالقلب مصادرة على إحساسه، وإنما يسوغ القول بالقلب بالنظر إلى مخالفته الجاري المألوف «وهو تشبيه ماء الجداول بالسيوف»، وعكس التشبيه يؤكد الدافع النفسي الذي سبق، وهو إحساس الشاعر بأن ماء الجداول والسيوف كلاهما من وسائل حفظ الحياة، والماء في ذلك هو الأصل.

وفي الشطر الثاني يشبه الرماح بالأشطان، وهي الحبال التي يستقى بها من الآبار، ولن يكون لهذا التشبيه معنى إلا بملاحظة ذلك الدافع النفسي، وهو أن الرماح والأشطان كليهما وسيلة حفظ الحياة.

بقي التنبيه إلى أنه كنى عن السيوف بقوله: «ما ضربوا به»، وكنى عن الرماح بقوله: «ما طعنوا به»، ولهاتان الكنايتان قيمة خاصة في إطار التشبيه؛ لأن السيوف والرماح لا يشبه بها هنا إلا في حال الضرب والطعن.

(٢) مشيَّعًا: مؤيدًا أو معجلًا، والمقصل: السيف القاطع.

(٣) وصف للسيف بأنه سفيه الطعن أي يسرع إلى الطعن القاتل ويفرط فيه، والمَقَط: نهاية الأضلاع من أسفل البطن، والطرة: طرف الشيء وجانبه، والمعنى أن سيفه سريع الطعن لجانبي الأضلاع قاطعها، وشام سيفه: طعن به، وكأنه يغمده في العدو فتتزيل أعضاؤه؛ أي تتفرق.

أَغَـرَّ كَـأَنِّي حِـينَ أَخْـضِبُ حَـدَّهُ خَرِقْتُ بِهِ فِي مُلْتَقَى الرَّوْضِ جَدْوَلَا

السرّي:

وَكَـمْ خَـرَقَ الحِجَـابَ إِلَى مَقَـامٍ تَـوارَى الـشَّمْسُ فِيـهِ بِالحِجَـابِ[2]

كَـأَنَّ سُـيُوفَهُ بَـيْنَ الْعَـوَالِي جَـدَاوِلُ يَطَّـرِدْنَ خِـلَالَ غَـابِ

وله أيضًا:

كَـأَنَّ سُـيُوفَ الهِنْـدِ بَـيْنَ رِمَاحِـهِ جَـدَاوِلُ فِي غَـابٍ سَـمَا فَتَأَشَّـبَا[3]

---

(١) الأغرّ: الشديد البياض، وهو وصف مأخوذ من غرة الفرس، وأخضب حدّه: صقله وسنّه، والبيت يتضمن تشبيه السيف المصقول بالجدول؛ لكنه صاغه صياغة تبالغ فيه، وتخيّل أن ذلك الجدول الذي شبه السيف به هو من ضرب السيف وشقه وسط الروض. والشاهد أن تشبيه السيف بالجدول جاء على القلب؛ لأن الأصل أن يشبه الجدول بالسيف.

(٢) في مدح سيف الدولة بأنه فتح فتوحًا كثيرة حتى وصل إلى المغرب، وكانت سيوفه بين الرماح مثل جداول يجرين في وسط غاب، وماء الجدول عندما يجري ويشق طريقه فإن الغابَ ينحني أمامه ويتوارى، والمميز للتشبيه هنا أنه من هيئة مركبة في كلا الطرفين، والقول بالقلب ههنا افتراضي؛ لأنه لا يكون إلا مع التفريق والتجزيء، وأن السيوف مشبهة بالجداول، وهذا مع إمكانه نظريًّا، فإنه ليس من مصلحة الصورة، ولا يؤدي غرض الشاعر، وكان عبد القاهر يمنعه؛ ولكنه يتسامح فيه هنا ليخرج بشاهد لقلب التشبيه.

(٣) من قصيدة في مدح الوزير المهلبي، والرماح جمع رمح، وهو ما يطعن به، و«غابٌ سما فتأشبا»؛ أي غابٌ علا فالتفّ بعضه على بعض، والتشبيه هنا جارٍ على طريقة التشبيه السابق، ويؤدي نفس معناه؛ إذ يشبه السيوف بين الرماح بهيئة جداول تجري مياهها وسط غاب، فالتف بعضه على بعض من قوة دفع المياه، وهذا يصور حال السيف مع الرماح، وهنا تطوير للصورة بالتحول من تشبيه الجداول بالسيوف إلى تشبيه السيوف بالجداول، ثم توظيفه في تشبيه مركب.

١٧٦- وتُشبَّه الأسنّة، كما لا يخفى، بالنجوم، كما قال [(١)]:

وَأَسِنَّةٌ زُرْقٌ تُخَالُ نُجُومَا

وقال البحتري:

وَتَــرَاهُ فِي ظُلَــمِ الْــوَغَى فَتَخَالُــهُ ... قَمَرًا يَكُــرُّ عَلَى الرِّجَالِ بِكَوْكَبِ [(٢)]

يعني السنان، وقال ابن المُعتزّ:

وَتَراه يُصغِي في القَنَاةِ بِكَفِّهِ ... نَجْمًا وَنَجْمًا في القَنَاةِ يَجُرُّه [(٣)]

---

(١) هي ليلى الأخيلية من قولها:

قَوْم رِبَاطُ الخَيْلِ وَسْطَ بُيُوتِهِمْ ... وَأَسِنَّةٌ زُرْقٌ تُخَالُ نُجُومًا

و«زرق» صفة مرفوعة، ورباط الخيل وسط بيوتهم كناية عن استعدادهم الدائم للقتال، والذب عن البيوت والأعراض، والأسنة جمع سنان، وهو الرمح الذي يُطعن به، و«زرق» كناية عن كونها مسمومة قاتلة، وقد شبه تلك الأسنة بالنجوم في اللمعان والبياض، والتشبيه جارٍ على الأصل.

(٢) من قصيدة في مدح مالك بن طوق، وكان شجاعًا مقدامًا، وظُلَم بفتح اللام جمع ظلمة، وهي مستعارة للمثار من الغبار فوق رؤوس المحاربين في الوغى، وقد شبه الممدوح وهو يكر على الأعداء بسنانه وسط ذلك الغبار بهيئة قمر يكر على الرجال بكوكب، وهذا التشبيه يتردد بين الهيئة المركبة والتفريق الذي يؤدي إلى التعدد، يمكن تشبيه الممدوح بقمر وسنانه بكوكب، لكن وصف القمر بالكر دليل على نظيره في المشبه، وأن الممدوح موصوف به في حال الهجوم على الأعداء، ثم إن القمر لا يظهر إلا في الليل الذي يقابل الظلمة في المشبه، وبذلك تكتمل الصورة المركبة، لكن وصف القمر بالكر على الرجال ينزل به من السماء إلى الأرض، ويذكرنا أن ليس القمر سوى الممدوح.

(٣) يُصغي: يُميل (بضم حرف المضارعة)، والقناة: الرمح والسنان، والمعنى أن هذا الممدوح يُمسك في كفه سنانًا فكأنه يمسك فيها نجمًا ويميل نجمًا آخر، وهي حديدة في أسفل الرمح تسمى «الزج»، شبهها بالنجم في البياض واللمعان، وجملة «يجره» حالية من الرمح كله
=

ومثله [١] سواءً قوله:

كَأَنَّمَا الحَرْبَةُ فِي كَفِّهِ نَجْمُ دُجًى شَيَّعَهُ البَدْرُ [٢]

ثم قد شبّهوا الكواكب بالسِّنان [٣]، كقول الصنوبري:

بَشَّرَ بالصُّبْحِ كَوْكَبُ الصُّبْحِ فَاضَ وجِنْحُ الدُّجَى كَلا جِنْحِ [٤]

=

«نصله وزجه»؛ أي يسله من غمده، فكأنه يحرك منه نجمين لا نجم واحد للبريق الخاطف من أعلاه ومن أسفله، فأعلاه يعطي ضوءًا وأسفله يعطي ضوءًا آخر، ويبدو أن ابن المعتز أراد التجديد ومخالفة الشعراء في تشبيه السنان بالنجم، فجعل منه نجمين في صياغة لا تخلو من غموض.

ويبدو أن تشبيه السنان بالنجم يتجاوز الوجه الظاهر، وهو اللمعان والبياض، إلى وجه خفي هو الإشارة إلى علو همة حامله، وكأنه يلامس النجوم، وقد جعل ابن المعتز ممدوحه يلامس نجمين؛ لأنه كما قال قبل:

مَلِكٌ تَوَاضَعَت المُلُوكُ لِعِزِّهِ قَسْرًا وَفَاضَ عَلَى الجَدَاوِلِ بَحْرُه

(١) أي مثل ما سبق، ويستوي معه في تشبيه السنان بالنجم على الأصل.

(٢) للبحتري، يشبه الحربة والممدوح يودعها جسد عدوه بصورة نجم ليل ودَّعه القمر، وهذه صورة مركبة، يمكن تفريقها على تشبيه الحربة بالنجم في اللمعان والبياض، وتشبيه الممدوح بالقمر، لكن هذا التفريق لا يحقق الغرض المقصود من صياغة التشبيه على هيئة خاصة تتصل فيها الأجزاء وتتفاعل.

(٣) على طريقة العكس.

(٤) كوكب الصبح الذي يبشر بالصبح هو الثريا؛ لأنها تطلع في أواخر الليل وقبيل الفجر، فيكون طلوعها إيذانًا بالصبح، و«فاض» أي نوره، وجنح الدجى (بضم الجيم وكسرها): ظلامه، و«جنح الدجى كلا جنح» كناية عن اختلاط ظلمة بضياء في أول الصبح.

فَهْوَ عَلَى الفَجْرِ كالسِّنَانِ هَوَى ... لِلْعَيْنِ لَمَّا هَوَى عَلَى رُمْحِ [(١)]

ابن المعتزّ:

شَرِبْتُهَا والدِّيكُ لَمْ يَنْتَبِهْ ... سَكْرَانُ مِنْ نَوْمَتِهِ طَافِحُ [(٢)]

وَلَاحَتْ الشِّعْرَى وجَوْزَاؤُهَا ... كَمِثْلِ زُجٍّ جَرَّهُ رَامِحُ [(٣)]

وهذه إن أردت الحقَّ، قضيّةٌ قد سبقت وقَدُمت، فقد قالوا: «السماك الرامح»، على معنى أن كوكبًا يتقدّمه وهو رمحه، ولا شكَّ أن جُلّ الغرض في جعل ذلك الكوكب رمحًا أن يقدّروه سنانًا، فالرمح رُمْحٌ بالسنان [(٤)]، وإذا لم يكن السنان فهو

---

(١) السنان: نصلُ الرمح وأعلاه، ولا يتناول الحديدة المركبة بأسفل الرمح، وعندما يطلق الرمح يقصد به السنان، وهو يشبه كوكب الصبح إذ هوى «في الفجر» بالسنان لما هوى «حالة كونه على رمحه وموصولًا به»، ووجه الشبه هو البياض المستطيل اللامع، والاستطالة في السنان معلومة، أما استطالة الكوكب فإنها ناتجة عن هويه، والتشبيه مقلوب؛ لأن الأصل أن يشبه السنان بالكوكب أو النجم.

(٢) يقتضي الوزن والمعنى أن يقول: «شربتها والديك لما ينتبه»، والشاعر يكني بهذا البيت عن زمن شربه، وأنه كان قبل الفجر، وقد ألبس حالته للديك فجعله «سكران طافح» أي شرب حتى امتلأ شربًا وسكرًا، يكني بهذا عن استغراقه في النوم.

(٣) الشعرى نجمان هما: العميصاء والعَبُور، والجوزاء: برج الشعرى في وسط السماء، وقد شبهها بنجميْها بالرمح بجزئيه: الزج «وهو الحديدة التي تركّب أسفل الرمح»، والسنان، أي أن بين نجمي الشعري اتصالًا كاتصال جزئي الرمح «الزج والسنان»، والرمح أو الرامح إذا ما ذكر قصد السنان.

وهذا على القلب؛ لأن الأصل أن يُشبَّه السنان بالنجم والكوكب.

(٤) تعليل لما قبله، فالشعراء إذا أطلقوا الرمح قصدوا السنان؛ لأن الرمح لا قيمة له إلا بما فيه من السنان.

قناة [١]، ولذلك قال:

وَرُمْحًا طَوِيلَ القَنَاةِ عَسُولًا [٢]

١٧٧- ومن ذلك أن الدموع تُشبَّه إذا قَطَرت على خدود النساء بالطَّلِّ والقَطْر على ما يُشْبِهُ الخدودَ من الرياحين، كقول الناشئ [٣]:

بَكَتْ لِلْفِرَاقِ وقَدْ رَاعَهَا ... بُكَاءُ الحَبِيبِ لِبُعْدِ الدِّيارِ

كَأَنَّ الدُّموعَ على خَدِّهَا ... بَقِيَّةُ طَلٍّ عَلَى جُلَّنَارِ

---

(١) أي: إذا لم يكن قصدهم من الرمح السنان فهو قناة.

(٢) لعبد القيس بن خفاف البرجمي من قوله:

وأَصْبَحْتُ أَعْدَدْتُ للنائِبَاتِ ... عِرْضًا بَرِيئًا وَعَضْبًا صَقِيلًا

وَوَقْعَ لِسَانٍ كَحَدِّ السِّنَانِ ... وَرُمْحًا طَوِيلَ القَنَاةِ عَسُولًا

والعَضْب: السيف القاطع، والرمح العسول: الشديد الاهتزاز، وليس هذا مما نحن فيه، ولكن استشهد به الشيخ على أن الرمح إذا لم يقصد به السنان قصد به القناة.

(٣) هو الناشئ الأكبر أبو العباس الأنباري، والجُلّنار (بضم الجيم وتشديد اللام): زهر الرمان وهو أحمر.

ومن الواضح أن التشبيه مركب؛ لأنه يشبه هيئة الدموع وهي تقطر على خدِّ المحبوبة بحبّات الندى على زهر الجُلّنار، وبمقياس عبد القاهر لا يجوز تفريق هذا التشبيه فنقول: شبه الدموع بالطلّ، والخد بذلك الزهر؛ لكنه تسامح هنا ليصلح أن يكون مثالًا للتشبيه الذي يريده جاريًا على الأصل، وكلام الشيخ قبل البيتين فيه دلالة على قصد التفريق.

وههنا مفارقة بين صورة المشبه وصورة المشبه به؛ لأن الدموع على الخد مظهر من مظاهر الحزن والأسى، والطّل على أوراق الزهور مظهر حياة وأمل وتفاؤل، ولا غرابة في هذا؛ لأن الشاعر يصور الجمال في موطن الألم في صورة المشبه، ثم ينتقل إلى صورة المشبه به؛ لتكون إيماءً بالأمل، وأن الحزن حتمًا يزول.

وشبيه به قول ابن الرومي:

لَـو كُنْـتَ يَـوْمَ الـوَدَاعِ حَاضِرَنَـا وَهُـنَّ يُطِفِـئْنَ غُلَّـةَ الوَجْـدِ

لَمْ تَـرَ إِلَّا الـدُّمُوعَ سَـاكِبَةً تَقْطُـرُ مِـنْ مُقْلَـةٍ عَـلَى خَـدِّ

كَـأَنَّ تِلْـكَ الـدُّمُوعَ قَطْـرُ نَـدًى يَقْطُـرُ مِـنْ نَـرْجِسٍ عَـلَى وَرْدِ [(١)]

ثم يُعكَس، كقول البحتري:

شَقَائِقُ يَحْمِلْنَ النَّدَى فَكَأَنَّهُ دُمُوعُ التَّصَابِي فِي خُدُودِ الخَرَائِدِ [(٢)]

---

(١) يشبه هيئة الدموع وهي تقطر من مقلةٍ على خدٍّ بهيئة ندًى يقطر من نرجس على ورد، والتفريق وارد ويلح على النفس، لا سيما وأن الدموع تشبه بالندى كثيرًا، والعيون تشبه عادة بزهر النرجس في الجمال والتألق وظهور سواد في بياض، وأما تشبيه الخد بالورد في الحمرة فكثير، والطرافة فيه أن الهيئة يمكن أن تنحلَّ إلى ثلاثة تشبيهات متفرقات، وهو شبيه بتشبيه الناشئ الذي يمكن أن تنحل هيئته إلى تشبيهين اثنين عند الرغبة في تفريقها.

(٢) الشقائق: نوع من الزهور الحمراء يسمى شقائق النعمان، وربما كان جمع شقيقة وهي زهرة حمراء، سميت بهذا الاسم تشبيهًا لها بشقيقة البرق؛ أي لمعه وضوؤه خلف السحاب وجنب الشفق، والخرائد: العذارى، وقد شبه هيئة الندى الصافي على أوراق زهور الشقائق الحمراء بهيئة دموع التصابي في خدود العذارى، وجعل الندى ساكنًا لا يتحرك في الشقائق؛ إذ قال: «يحملن الندى»، ومن أجل هذا جعل الدموع في المشبه به ساكنة بواسطة حرف الجر «في»، الذي يشير إلى أن الدموع مستكنّة في الخدود، والشاعر يريد أن يومئ إلى عدم وجود الباعث القوي الذي يحرك الدموع ويدفع بعضها بعضًا، ومن أجل هذا قال: «دموع التصابي»، ففيها تعمّل وتكلف؛ لأن الصبايا الغافلات ليس عندهن من التجارب المؤلمة ما يجعل الدموع تفيض وتجري.

والنقد الحديث يحكم بالتباين الشعوري في مثل هذا التشبيه؛ لأن المشبه مظهر تفاؤل وأمل، والمشبه به مظهر حزن وألم، ولكن القدماء لم يكونوا يعبأون بهذا؛ لأن في كلا الطرفين جمالًا، سواء أكان مقترنًا بالأسى والألم أم كان مقترنًا بالتفاؤل والأمل، ولا يُستبعد أن يكون ذلك مقصودًا؛ لينهزم الألم، وينزاح الأسى والحزن بضده.

والشاهد فيه أن التشبيه جارٍ على القلب؛ لأن الأصل أن تشبه الدموع بالندى.

وشبيهٌ به قولُ ابن المعتزّ، بعد قوله في النرجس [(١)]:

كَأَنَّ عُيُونَ النَّرْجِسِ الغَضِّ حَوْلَها　　مَـدَاهِنُ دُرٍّ حَشْوُهُنَّ عَقِيقُ [(٢)]

إذا بَلَّهُنَّ القَطْرُ خِلْتَ دُمُوعَها　　بُكَاءَ عُيُونٍ كُحْلُهُنَّ خَلُوقُ [(٣)]

١٧٨- وفي فنّ آخر منه خارجٍ عن جنس ما مضى، يُشَبّه الشيخ إذا أفناه الهَرَم، وحناه القِدَم، حتى يدخل رأسه بين منكبيه بالفرخ، كما قال:

ثَلَاثُ مِئِينَ قَدْ مَضَيْنَ كَوَامِلًا　　وَهَا أَنَا هَذَا أَرْتَجِي مَرَّ أَرْبَعِ

فَأَصْبَحْتُ مِثْلَ الفَرْخِ فِي العُشِّ　　إِذَا رَامَ تَطْيَارًا يُقَالُ لَهُ قَعِ [(٤)]

---

(١) أي قوله في البيت الثاني.

(٢) سبق تفصيله في هوامش الفقرة ٨٨.

(٣) الخلوق (بفتح الخاء): ما يُتخلّق به من طيب، وهو مائع فيه صفرة «المصباح»، وزهرة النرجس بيضاء وحشوها أصفر أو أحمر، والمراد الأول، وقد سمَّى حبات الندى على ورق هذه الزهرة دموعًا حتى يصح له تشبيهها بالدموع، والجملة الأخيرة «كحلُهن خلوق» تدل على أن ليس المقصود الندى وحده بالدموع وحدها، وإنما يشبه هيئة الندى على تلك الزهرة بياضها وصفارها بهيئة عين تبكي وقد كحلت بالخلوق الأصفر، وقد راعى الشاعر الدقة من جانبين: الأول: إذ سمّى الندى على الزهرة دموعًا ليشاكل دموع العين في المشبه به، والثاني: جعل العين الباكية مكحّلة بطيب أصفر؛ ليشاكل ما في الزهرة من صفرة، وبهذا يتم التشبيه المركب.

والشاهد: ما في هذا التشبيه من قلب فيما لو فرّقناه ونظرنا إلى تشبيه الندى بالدموع؛ لأن الأصل أن تشبه الدموع بالندى.

(٤) لكعب بن حُمَمَة الدوسي، من المعمرين في الجاهلية، وبعده:

أخبِّرَ أَخْبَارَ القُرُونِ الَّتِي مَضَتْ　　وَلَابُدَّ يَوْمًا أَنْ يُطارَ بِمَصْرَعِي

وثاويًا: من ثوى بالمكان إذا أطال الإقامة به، و«قَعِ»: فعل أمر من وقع بالمكان برك فيه، =

وهو كثير، ثم يُعكس فيُشبَّه بالشيخ، كما قال أبو نواس يرثي خَلَفًا الأحمر:

لَـوْ كَـانَ حَـيٌّ وَائِـلًا مِـنَ التَّلَـفْ   لَوَأَلَـتْ شَـغْوَاءُ فِي أَعـلَى شَـعَفْ

أُمُّ فُــرَيخٍ أَحْرَزَتْـــهُ فِي لَجَــفْ   مُزَغَّـبِ الأَلْغَـادِ لَمْ يَأْكُـل بِكَـفّ [(١)]

كَأَنَّهُ مُسْتَقْعَدٌ مِن الخَرَفْ

وأعاده في قصيدة أخرى في مرثيته أيضًا:

لَا تَئِـلُ العُـصْمُ فِي الهِـضَابِ وَلَا   شَـغْوَاءُ تَغْـذُو فَـرْخَينِ فِي لَجَـفِ [(٢)]

=

ووقع الطائر وقوعًا إذا كان على شجر أو أرض: مكث، وهو المعنى المقصود هنا لمناسبته «تطيارًا»، والفرخ: ولد الطائر، والمراد هنا النّسر أو العقاب حتى تصح المشابهة؛ لأنه أقرب الطيور إلى الهيئة المقصودة للشيخ إذا طعن في السن.

والشاهد: في تشبيه الشيخ الهالك بالفرخ في هيئة ساكنة، هي دخول الرأس بين المنكبين، وهذا من تشبيه مفرد بمفرد في هيئة ساكنة، وهو نادر.

(١) وائلًا: ناجيًا، و«وأَّل» (بتضعيف الهمزة) مثل واءل: طلب النجاة، شغواء: عقاب، وهو طائر سريع الانقضاض على صيده، شعف: رأس الجبل، «لَجَفَ»: مكان محفور في جنب البئر تتخذه العقاب عشًّا لفرخها، ومزغَّب: عليه الزَّغَب، وهو ريش الصغار أول ظهوره، والألغاد: جمع لُغْد: ما بين الحنك وجانب العنق، ولم يأكل بكف: كناية عن صغره، وأنه ما زال يعتمد على أبويه في إطعامه، ومستقعد: مُقْعد، وقد بلغ من الكبر عتيًّا؛ حتى لا يعي ما يقول، والصيغة تدل على قعوده رغمًا عنه.

والشاهد: في تشبيه فرخ العقاب بالشيخ في الضعف والقعود، والتشبيه مقلوب؛ لأن الأصل أن يشبه الشيخ الكبير بالفرخ، وفي ذلك ادعاء أنه صار أصلًا في الهيئة المقصودة، وهي سقوط الرأس بين الكتفين، وقد كنى عن ذلك الشيخ بصفته الدالة على تلك الهيئة «مستقعد من الخرف».

(٢) تَئِلُ: تطلب النجاة، والعُصْم: جمع أعصم، وهو الوَعِل «تيس الجبل»، والشَغْواء:
=

تَحْنُو بِجُؤْشُوشِهَا عَلَى ضَرِمٍ   كَقِعْدَةِ الْمُنْحَنَى مِن الخَرِفِ

ويُشبَّه الظَّليم [١] في حركة جناحيه، مع إرسالٍ لهما، بالخِباء المُقوَّض [٢]، أنشد أبو العباس لعلقمة:

صَعْلٌ كَأَنَّ جَنَاحَيْهِ وَجُؤْجُؤَهُ   بَيْتٌ أَطَافَتْ بِهِ خَرْقَاءُ مَهْجُومُ [٣]

=

العقاب، ولجَفْ: مكان محفور في جانب البئر تتخذه العقاب عشًّا لفراخها، والمعنى: أنه لا مهرب ولا منجى من المصير المحتوم، فلا في الأعالي مهرب، ولا في الأسافل منجى، وضرب مثلًا للذي يسكن الأماكن العالية بالتيس الجبلي، وللذي يسكن المنخفضات بالعقاب، ولا سيما عندما يرعى فرخه.

الجؤشوش: الصدر، و «ضَرَم»: فرخ جائع، شبه هيئة العقاب وهي تحنو بصدرها على فرخها الجائع بهيئة الشيخ الذي انحنى من الكبر والخرف، والوجه هيئة خاصة، هي سقوط الرأس بين الكتفين. **والشاهد**: أن هذا التشبيه جاء على القلب؛ لأن الأصل أن يشبه الشيخ الكبير بالفرخ، وقد خالف أبو نواس العادة أيضًا في تشبيه العقاب الأب أو الأم؛ لأن المألوف مع القلب أن يشبه الفرخ بالشيخ، وللفرخ هيئة لا توجد كاملة في أبيه وأمه، وتكون أشبه بقعدة الشيخ العجوز حيث تسقط رقبته بين كتفيه، ولا يشبه العقاب الأب بالشيخ في هذه الهيئة إلا عند تقييده بما يدل على تحقق تلك الهيئة فيه، وقد فعل أبو نواس هذا؛ إذ جعله يحنو على فرخه، فصح حينئذ تشبيهه بالشيخ الخرِف.

(١) الظليم: ذكر النعام.

(٢) الخباء المقوّض: بيت الخيمة الذي تُنزع أحباله وتُضَمّ أعمدته؛ لتحويله إلى مكان آخر.

(٣) صَعْل: صغير الرأس، والجؤجؤ: الصدر، وخرقاء: ريح شديدة، ومهجوم: وصف لـ «بيت»، يقال: بيت مهجوم: حُلّتْ أطنابه وأحباله وضمت أعمدته لنقله إلى مكان آخر، والمعروف عن ذكر النعام اتساع مساحة جناحيه، فعند إرسالها يحدث لهما مع الهواء =

اشترط أن تتعاطى تقويضَه خَرْقَاءُ؛ ليكون أشد لتفاوت حركاته، وخروجِ اضطرابه عن الوزن، وقال ذو الرمة:

وبَيْضٍ رَفْعَنَا بالضُّحَى عَنْ مُتُونِهَا ... سَمَاوَةَ جَوْنٍ كالخِبَاءِ المُقَوَّضِ [(١)]

هَجُومٍ عَلَيها نَفْسَهُ غَيْرَ أَنَّهُ ... مَتَى يُرْمَ فِي عَيْنَيْهِ بالشَّبْحِ يَنْهَضِ

قالوا في تفسيره: يعني بالبيض بَيْضَ النعام، و «رَفَعنا»، أي: أثرنا عن ظهورها، و «سَمَاوة جون» أي: شخص نَعام جون، و «سماوة الشي»: شخصه، والجون: الأسود هاهنا [(٢)]؛ لأنه قابل بين البياض والسواد، ثم شبّه النَّعام في حال إثارته عن البَيض بالخباء المقوَّض، وهو الذي نُزعت أطنابه للتحويل[(٣)]، والبيت الثاني من أبيات الكِتاب، أنشده شاهدًا على إعمال «فَعول» عملَ الفعل، وذلك قوله:

=

اضطراب واهتزاز وانضمام يشبه تقويض الخيمة وانضمام أعمدتها بفعل الرياح الشديدة «الخرقاء»، وليس للوصف «صعل» دخل في التشبيه.

والشاهد: في تشبيه ذكر النعام عند اضطراب طيرانه بحركة الخباء إذا دفعته ريح شديدة، وهو جارٍ على الأصل ولا قلب فيه.

(١) فسره الشيخ في عقبه لحاجته إلى تفسير، وحاصله أن الشاعر يصف ذكر النعام الذي كان راقدًا على بيض أنثاه بوصفين متضادين؛ الأول: أنه بالغ في التشبُّث بالبيض عندما رفعوه وأثاروه عن ظهورها، والثاني: أنه ينهض ويثار لشيء يسير، فعندما يرى من بعيد شخصًا ينزعج ويفزع «متى يُرم في عينيه بالشبح، الشخص، ينهض».

والشاهد: أنه شبه حال إثارته عن البيض بالخباء المقوّض؛ أي: الذي نُزعت أحباله، وضُمّتْ أعمدته لتحويله إلى مكان آخر.

(٢) لأن الجون يطلق على الأبيض والأسود معًا، لكنه هنا بمعنى الأسود؛ ليقابل بين «بيض» والسواد.

(٣) أي نُزعت أحباله لتحويله إلى مكان آخر.

«هَجومٍ عليها نَفْسَهُ»، فنفسُه منصوب بهَجوم، على أنه من «هَجم» متعدّيًا نحو «هجم عليها نفسه»، أي طرحها عليها [(١)]، كأنه أراد أن يصف الظَّليمَ في خوفه بأمرين متضادّين، بأن يبالغ في الانكباب على البَيض فِعْلَ مَن شأنُهُ اللزوم والثبات، وأن يُثيره عنها الشيءَ اليسير، نحوُ أن يقع بصرُه على الشخص من بُعدٍ [(٢)]، فِعْلَ مَنْ كان مستوفِزًا [(٣)] في مكانه غير مطمئنّ ولا موطِّن نفْسَهُ على السُّكون، وقوله: «يُرْمَ في عينيه بالشَّبْحِ»، كلام ليس لحسنه نهاية [(٤)].

وقد قال ابن المعتزّ، فعكس هذا التشبيه، فشبّه حَرَكة الخباء بالطائر، إلا أنه رَاعَى أن يكون هناك صفةٌ مخصوصةٌ، فشَرَطَ في الطائر أن يكون مقصوصًا، وذلك قوله:

وَرَفَعْنَا خِبَاءَنَا تَضْرِبُ الرِّيـ ـحُ حَشَاهُ كالجَادِفِ المَقْصُوصِ [(٥)]

---

(١) جاء بهذا البيت من الكتاب لسيبويه، الذي استشهد به على إعمال «هَجوم» بفتح الهاء، عمل الفعل المتعدي، فينصب المفعول «نفسه»، وذلك لا يكون إلا على تضمينه معنى طرح؛ أي طرح نفسه على البيض، ولا يستجيب لمن يثيره ويحركه.

(٢) الأمران المتضادان اللذان يتصف بهما الظليم هما باختصار:

١ - تشبُّثه بالبقاء على البيض مهما أُثير.

٢ - أنه يُثار وينهض لشيء يسير، هو أن يقع بصره على شخص من بُعد فيفزع وينهض.

(٣) مستوفزًا: منزعجًا، من فزّ فلانًا عن موضعه: أزعجه.

(٤) لأن معناه: متى ترى عينه الشبح، فجعلَه من فزعه وشدة خوفه وكأن الشبح يُرمَى في عينه.

(٥) رفعنا خباءنا: أقمنا أعمدته لبنائه، وتضرب الريح حشاه: تضرب في جوفه فتطوى جانبيه، و«الجادف» من جدف الطائر جُدوفًا: طار وهو مقصوص، كأنه يرد جناحيه إلى =

وأخرجه إلى هذا الشرط [1] أنه أراد حَركة خِباءٍ ثابتٍ غير مُقوَّض، إلا أن الريحَ تقع في جوفه فيتحرك جانباه على تَوَالٍ، كما يفعل المقصوص إذا جدف [2]، وذلك أن يردّ جناحيه إلى خلفه، فحصل له أمران: أحدهما أن الموفور الجناح يَبْسُط جناحيه في الأكثر [3]، وذلك إذا صفَّ في طيرانه، فلا يدومُ ضربه بجناحيه، والمقصوص لقصوره عن البسط يُديم ضَرْبهما، والثاني: تحريكُ الجناحين إلى خلفٍ [4].

=

خلفه «قاموس»، فالوصف بالمقصوص زيادة مجتلبة للقافية؛ لأن الجادف يتضمنها ويدل عليها.

وقد شبه الخباء والريح تضرب في جوفه فتطوى جانبيه بالطائر المقصوص، وههنا خصوصيتان يتم بهما الشبه؛ الأولى: في المشبه؛ حيث جعل للخباء القائم جوفًا تضرب الريح في أحشائه، فبث فيه الحياة ليناسب تشبيهه بالطائر، والثانية في المشبه به؛ حيث جعل الطائر مقصوص الجناحين؛ لتكون مقاومته للريح ضعيفة، ويكون في بسطهما قصور؛ مما يجعله دائم التحريك لهما، والضرب بهما؛ ليحفظ توازنه ويستمر طيرانه، وبذلك تتم المشابهة بينه وبين الخباء الذي يضرب الريح جوفه وهو قائم الأعمدة، فلا تزال تطوى جانبيه.

(١) يعني: أحوجه إلى هذا الشرط، وهو جعل ريش الجناحين مقصوصًا.

(٢) جَدَف: طار وهو مقصوص.

(٣) الموفور الجناح: الذي بقي ريشه لم يُقَصّ، فإنه يكون أقدر على الطيران وبسط جناحيه مدة طويلة، دون حاجة مستمرة إلى تحريكهما.

(٤) أي أن المقصوص يضطر عند طيرانه إلى أمرين؛ الأول: تحريك الجناحين والضرب بهما باستمرار ليساعدهما على البسط، والثاني: تحريك الجناحين إلى خلف.

وهذا [١] كثير جدًّا، وَتَتَبُّعُه في كل باب ونوعٍ من التشبيه يَشْغَل عن الغرض من هذه الموازنة [٢].



(١) أي: القلب.

(٢) أي الموازنة بين القلب في التشبيه والتمثيل، وعبارته تدل على أن تلك الموازنة هي غرضه الأصيل من هذا الباب.

[متى يمتنع القلب؟]

١٨٠- وإنما يمتنع هذا القلبُ في طرفي التشبيه، لسبب يعرض في البين [١] فَيَمْنَعُ منه، ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشيئين المشبَّهِ أحدُهما بالآخر [٢].

فمن ذلك -وهو أقواه فيما أظنُّ- أن يكون بين الشيئين تفاوتٌ شديد في الوصف الذي لأجله تُشبِّه، ثم قصدتَ أن تُلحق الناقصَ منهما بالزائد؛ مبالغةً ودلالةً على أنه يفضُل أمثاله فيه [٣].

بيانُ هذا: أن هاهنا أشياءَ هي أصولٌ في شدة السَّواد كخافية الغراب، والقارِ [٤]، ونحو ذلك، فإذا شبّهتَ شيئًا بها كان طلبُ العكس في ذاك عكسًا لما يُوجبه العقل ونقضًا للعادة [٥]؛ لأن الواجب أن يُثْبَت المشكوك فيه بالقياس على

---

(١) البين يعني البُعْد.

(٢) أي مطلق الاشتراك في الوصف.

(٣) كأن نشبه كلبًا بالأسد في القوة والشجاعة؛ بقصد المبالغة في تفوق الكلب على أقرانه من الكلاب في هذه الصفة، فلا يصح فيه القلب؛ لشدة التفاوت بينهما في هذا الوصف بحيث لو قلنا: أسد كالكلب لما ساغ الادعاء بأن الكلب صار أصلًا في الصفة.

(٤) الخافية: واحدة الخوافي، وهي ريشات تختفي إذا ضم الطائر جناحيه، وخافية الغراب من ذكر الجزء وإرادة الكل -على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الجزئية- والقار: الزِّفت الذي ترصف به الطرق، وهو شديد السواد، والعوام تشبه به كثيرًا.

(٥) فإذا قلت مثلًا: «القار مثل الفار» على القلب، كان مخالفًا للعادة، ولما يوجبه العقل؛ لأن التفاوت بينهما شديد، ولا يمكن -مهما بَالغْنا- أن يكون الفار أصلًا في السواد.

المعروف [١]، لا أن يُتكلَّف في المعروف تعريفٌ بقياسه على المجهولِ، وما ليس بموجود على الحقيقة، فأنت إذا قلت في شيء: «هو كخَافِية الغراب»، فقد أردتَ أن تُثبت له سوادًا زائدًا على ما يُعهَد في جنسه، وأن تصحِّح زيادةً هي مجهولة له، وإذا لم يكن هاهنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد، فليت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه؟ [٢]؛ ولهذا المعنى ضَعُف بيت البحتري:

عَلَى بَابِ قِنَّسْرِينَ واللَّيْلُ لَاطِخٌ جَوَانِبَه مِنْ ظُلْمَةٍ بِمِدَادِ [٣]

وذاك أن المداد ليس من الأشياء التي لا مزيد عليها في السواد، كيف؟ ورُبَّ مِدَادٍ فاقد اللون، والليلُ بالسواد وشدّته أحقّ وأحرى أن يكون مثلًا، ألا ترى إلى ابن الرومي حيث قال:

---

(١) أي يقاس المجهول على المعروف، ويشبه غير المعلوم بالمعلوم تثبيتًا له.

(٢) يعني إذا كانت خافية الغراب أصلًا في السواد، فما الذي تريد من قياسه على غيره فيما لو قلبت فقلت مثلًا: خافية الغراب كالتراب أو شعر الشباب، ويمكن الإجابة عن هذا السؤال فيقال: نريد المبالغة في ادعاء أن التراب أو شعر الشباب صارا أشد سوادًا من الغراب، وهذا وارد ومحتمل؛ لكن الظاهر من كلام عبد القاهر هنا أن الغرض يدور مع خافية الغراب، سواء وقعت مشبهًا بها على الأصل، أو وقعت مشبهًا في التشبيه المقلوب، وهو ليس بلازم؛ لأن الغرض من التشبيه يعود للمشبه به على أي حال.

(٣) قِنَّسْرين: قرية أو كورة قرب حلب ببلاد الشام، والبيت يتضمن تشبيه الليل بالمداد، والعربي يفهم من المداد شدة السواد، لكن الليل سواده أشد وهو أصل في هذا، فالأصل أن يشبه المداد بالليل؛ لكن البحتري قلب التشبيه قلبًا لا يسوغ عند عبد القاهر؛ للتفاوت الشديد بين سواد الليل وسواد المداد، فماذا يكون المداد مهما اشتد سواده حتى يقاس الليلُ عليه، ورب مداد فاقد اللون؛ لكن جعل الليل يلطخ جوانبه بالمداد لتشتد ظلمته فيها خيال طريف، وفيها تشخيص لليل يزيد من الإحساس نحوه بالرهبة.

حِـبْرُ أَبِي حَفْـصٍ لُعَـابُ اللَّيْـلِ يَـسِيلُ لِلْإِخْـوَانِ أَيَّ سَـيْلِ [١]

فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبّهه بالليل، وكأن البحتري نظر إلى قول العامّة في الشيء الأسود، «هو كالنِّقسِ» [٢]، ثم تركه للقافية إلى المداد.



(١) يُشبه الحبر بالليل تشبيهًا بليغًا، ويرى عبد القاهر أن الغرض من التشبيه هنا يعود للمشبه؛ للمبالغة في وصف الحبر بالسواد؛ لأنه يُلحق بالليل الذي هو أصل في هذه الصفة، ويضرب به المثل في السواد، وهو بهذا يؤكد على التفاوت الشديد بين الطرفين بما لا يجوز معه القلب، بخلاف ما فعل البحتري، والطريف هنا أنه جعل لليل لعابًا، فشخَّصه وجعل له صورة كائن حي يسيل لعابه الأسود، وهي صورة تحتاج إلى تذوق إيحائي خاص، يقرن الحبر باللعاب الأسود الذي يفرزه الليل، وأن ذلك اللعاب يفوق بمراحل سواد ما يسطره القلم الذي يكتب من ذلك المداد.

(٢) النِّقس (بكسر النون): المداد، ويبدو أن النقس كان مفردة شائعة في زمن عبد القاهر، وكان العوام يشبهون به كل أسود، حتى صار عندهم مثلًا في السواد، وأن البحتري ربما نظر إلى هذا فشبه الليل بالنقس على طريقة العوام؛ لكن القافية ألجأته إلى ذكر مرادف له هو المداد، وقول الشيخ: «وكأن البحتري نظر إلى قول العامة» «كأن» تفيد الظن والاحتمال، دون القطع؛ لما في هذا الاحتمال من اتهام البحتري بالتأثر بطريقة العوام، فلم يرد الشيخ أن يقطع بهذا، وجعل المسألة في دائرة الظن والاحتمال.

[التشبيه في الهيئة المركبة يجيز القلب مهما كان التفاوت بين الطرفين شديدًا]

١٨١- فإن قلتَ: فينبغي على هذا أن لا يجوز تشبيه الصُّبح بغرّة الفرس؛ لأجل أنّ الصبح بالوصف الذي لأجله شُبّه الغرة به أخصُّ، وهو فيه أظهر وأبلغ، والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبَّه بهما [1].

فالجواب أن الأَمر، وإن كان كذلك، فإنّ تشبيه غُرّةِ الفرس بالصبح حيث ذُكرتْ [2]،

لم يقع من جهة المبالغة في وَصفها بالضياء والانبساط وفرط التلؤلؤ، وإنما قُصد أمرٌ آخر، وهو وقوعُ مُنيرٍ في مُظلمٍ، وحصولُ بياضٍ في سوادٍ، ثم البياضُ صغيرٌ قليل بالإضافة إلى السواد، وأنت تجد هذا الشَّبه على هذا الحدّ في الأصل، فإذا عكستَ فقلت: «كأنّ الصُّبح عند ظهور أوَّله في الليل غُرَّةٌ في فرس أدهم»، لم تقع في مناقضة [3]، كما أنك لو شبّهتَ الصُّبْح في الظلام بعلم بياضٍ على ديباج أسود لم

(١) يقصد أن قوله السابق بعدم جواز القلب في تشبيه المداد بالليل؛ للتفاوت الشديد بين الطرفين، قد يعترض عليه البعض لورود القلب في «صبح كغرة الفرس»، رغم التفاوت الشديد بين الطرفين، والشيخ يجيب عنه بما يدل على أن هذه حالة مستثناة؛ لكون التشبيه في هيئة مركبة.

(٢) أي: حيث جاءت على الأصل في التشبيه.

(٣) المناقضة في القول: أن يتكلم الشخص بما يتناقض مع معناه؛ أي يتخالف، ومعنى العبارة أنه إذا كان التشبيه على الأصل، وكان التفاوت بين الطرفين شديدًا، ولم تقصد المبالغة في وصف المشبه، وإنما قُصد إلى هيئة مركبة جاز القلب، ففي نحو «غرة الفرس الأدهم كالصبح في أوائله» يجوز القلب، فتقول: كأن الصبح في أوله غرة فرس أدهم؛ لأنك لا تقصد المبالغة في وصف الصبح بالضياء والانبساط، وإنما تقصد هيئة مركبة من وقوع منير =

تخرج عن الصواب، وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز:

فَخِلْتُ الدُّجَى والْفَجْرُ قَدْ مَدَّ ... رِدَاءً مُوشًّى بِالْكَوَاكِبِ مُعْلَمَا (١)

فالعَلَم في هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة، وله، وهو صريح ما أردتُ:

واللَّيْلُ كالْحُلَّةِ السَّوْدَاءِ لَاحَ بِهِ ... مِنَ الصَّبَاحِ طِرَازٌ غَيْرُ مَرْقُومِ (٢)

وإن كان التفاوت في المقدار بين الصُّبح والطِّراز في الامتداد والانبساط

=

في مظلم، أو بياض في سواد مع قلة البياض بالنسبة للسواد، ولا مخالفة في الكلام ولا مناقضة.

(١) «خِلْتُ»: مثل حسبت في كونها أداة تشبيه، والدجى: الظلام، ومدّ الفجر خيطه يعني ظهرت أوائل ضوئه، فالمشبه هيئة من الظلام وقد لاحت فيه خيوط الضياء، والمشبه به هيئة مركبة من رداء أسود موشًّى بحبات لؤلؤ كأنها الكواكب، و«مُعْلَمًا» وصف للرداء يؤكد التوشية والنقش، والتشاكل ظاهر، فالدجى يشاكل الرداء الأسود، والفجر في الدجَى يناظر اللآلئ في ذلك الرداء والمقصود إلى الهيئة الحاصلة من ظهور بياض في سواد، والبياض أكثر من السواد، يدل عليه في المشبه قوله: «والفجر مدَّ خيطه»، وفي المشبه به استعارة الكواكب للآلئ حتى تنشر ضوءها في سواده.

والشاهد أنه طالما كان التشبيه في هيئة مركبة، فلا مانع من القلب، مهما كان التفاوت بين الطرفين؛ لأنك لا تقصد إلحاق ناقص بزائد، ولا المبالغة في اتصاف أحد الطرفين بصفة معينة.

(٢) الطراز: عَلَم الثوب أو نقشه، وغير مرقوم: غير مخطط، وهو يُشبّه الليل الذي لاح فيه الصبح بحلة سوداء فيها طراز غير مخطط، والوجه هيئة مركبة من ظهور منير في مظلم، أو بياض في سواد.

والشاهد: أنه طالما كان التشبيه في هيئة مركبة فلا مانع من القلب، مهما كان التفاوت بين الطرفين شديدًا، والتفاوت هنا شديد بين الصبح والطراز في مقدار الامتداد والانبساط.

شديدًا، وكذلك[(١)] تشبيه الشَّمس بالمرآة المجلوَّة، وبالدينار الخارج من السِّكّة، كما قال ابن المعتزّ:

وَكَأَنَّ الشَّمْسَ المُنِيرَةَ دِينَا رٌ جَلَتْه حَدَائدُ الضُّرَّابِ[(٢)]

حَسَنٌ مقبول، وإن عظُم التفاوتُ بين نُورِ الشمس ونور المرآة والدِّينارِ أو الجِرْم والجرم[(٣)]؛ لأنك لم تضع التشبيه على مجرَّد النُّور والائتلاق، وإنما قصدتَ إلى مستديرٍ يتلألأ ويلمع، ثم خصوصٍ في جنس اللون يوجد في المرآة المجلوَّة والدينار المُتَخلِّص من حَمْيِ السِّكَّة، كما يوجد في الشمس، فأما مقدار النور، وأنه

---

(١) أي مثل ذلك الذي سبق «وهو إمكان الجمع في التشبيه بين شيئين متفاوتين».

(٢) ضُرَّاب: جمع ضارب، مثل صُنَّاع وصانع، وهو الذي يضرب الذهب والفضة في أشكال متعددة، وهو يشبه الشمس في حال ظهورها وتلألؤ ضوئها «المنيرة» بالدينار المجلو في الاستدارة والتلألؤ واللمعان، وهو تشبيه مفرد مقيد.

والشاهد فيه: إمكان الجمع في التشبيه المفرد بين شيئين متفاوتين، هما الشمس المنيرة والدينار المجلو، طالما لم يكن القصد هو بيان مقدار صفة النور والائتلاق، ولكن بيان خصوصية في الشكل واللون، والشكل هنا هو الاستدارة، واللون هو الصفرة واللمعان.

والتشبيه جارٍ على الأصل، وإن كان المشبه به أصغر حجمًا بكثير وأقل إضاءة؛ لأنه ليس المقصود التشبيه في الحجم ولا المقدار حتى يلحق صغير بكبير، ومثله في الجريان على الأصل مع كون المشبه به أقل حجمًا من المشبه، مثل تشبيه النجوم بالمصابيح، على أن إدراكنا للمشبه به في هذين التشبيهين أقوى؛ لأنه مرئي ملموس، وهو أقرب لنا من المشبه، وما كان إدراكنا له أقوى فهو الأحرى بأن يقاس عليه، ثم إن الحكم على أي التشبيهين هو الأصل والثاني فرع عنه مقلوب، مبني على أيهما أسبق، فما بدأوا به هو الأصل، ولقد بدأ الشعراء بتشبيه الشمس بالمرآة وبالدينار، وبدأوا بتشبيه النجوم بالمصابيح، ثم فرعوا عليهما القلب.

(٣) أي جِرم الشمس وجِرم الدينار والمرآة، فشتان ما بين الحجم والحجم.

زائد أو ناقص ومتناهٍ، أو متقاصر، والجِرمُ: أعَظِيم هو أم صغير؟ فلم تتعَرَّض له، ويستقيم لك العكس في هذا كله، نحوُ أن تشبّه المرآة بالشمس، وكذلك لو قلت في الدينار: «كأنه شمس»، أو قلت: «كأن الدنانير المنثورة شموسٌ صغار» لم تتعدَّ.



[متى يسوغ قلب التشبيه مع وجود التفاوت بين طرفيه؟]

١٨٢- وجملةُ القول أنه متى لم يُقصَد ضَرْبٌ من المبالغة في إثبات الصفة للشيء، والقصدِ إلى إيهامٍ في الناقص أنه كالزائد(١)، واقتُصِر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون(٢)، أو جمعِ وصفين على وجهٍ يوجد في الفَرْع على حدّه أو قريبٍ منه في الأصل(٣)، فإنّ العكسَ يستقيم في التشبيه، ومتى أُرِيد شيء من ذلك لم يستقم(٤).



---

(١) ولم يكن القصد إلى إيهام أن الناقص كالزائد.

(٢) مثل تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والبياض واللمعان، وليس المقصود المبالغة في إثبات صفة الإنارة أو الضياء لأحد الطرفين، ولا إيهام أن هناك ناقصًا مثل الزائد في الصفة؛ ولكن التشبيه لمجرد الجمع بين الشمس والمرآة في الصورة العامة وشكل الاستدارة ولون البياض.

(٣) مثل تشبيه غرة الفرس الأدهم بالصبح في أوله في هيئة خاصة، هي وقوع منير في مظلم، أو بياض في سواد، دون قصد للمبالغة أو المقدار، فحينئذٍ يستقيم القلب، فتقول في الأول: «المرآة المجلوة كالشمس»، وتقول في الثاني: «كأن الصبح عند ظهور أوله في الليل غرَّة في فرس أدهم».

(٤) أي متى أريدت المبالغة في إثبات الصفة لأحد الطرفين، أو قصد إلحاق ناقص في الصفة بزائد فيها لم يستقم القلب؛ للتفاوت بين الطرفين تفاوتًا لا يكون للمبالغة معه مساغ، ولا يجوز معه إلحاق ناقص بزائد.

ومعنى ذلك أن تفاوت الطرفين يمنع القلب في حالة واحدة، هي إذا كان التشبيه مفردًا، وكان غرضه بيان مقدار الصفة، أو المبالغة في إلحاق ناقص بزائد، مثل ليل فلان كالحبر.

[قيام القلب على تخييل الفرع أصلا]

١٨٣- وقد يَقصِدُ الشاعر -على عادة التخييل- أنْ يُوهِم في الشيء -هو قاصرٌ عن نظيره[١] في الصفة- أنه زائد عليه في استحقاقها، واستيجابِ أن يُجعَل أصلًا فيها، فيصحُّ -على موجَب دعواه وسَرَفه- أن يجعل الفرعَ أصلًا، وإن كُنَّا إذا رجعنا إلى التحقيق، لم نجد الأمرَ يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه[٢]، ومثاله قول محمد بن وُهيب:

وبَـــدَا الـــصَّبَاحُ كَـــأَنَّ غُرَّتَـــهُ   وَجْـهُ الخَلِيفَـةِ حِـينَ يُمتـدَحُ[٣]

---

(١) الشيء هو المشبه «الفرع»، ونظيره هو المشبه به «الأصل»، وبالتخييل يحدث العكس.

(٢) تدل هذه العبارة على ضرورة التأويل، وتلقي تخييل الشاعر بشيء من التقدير، وعدم الاعتماد في التفسير على الظاهر؛ لأن المعنى لا يستقيم معه، فلو شبهنا الصبح بوجه الخليفة مثلًا، وأخذنا بالظاهر من غير تأويل وتخييل لما ساغ المعنى وما استقام، وانظر هذا عقب البيت التالي.

وحاصل كل ما سبق أن القلب يسوغ رغم تفاوت الطرفين في حالتين:

١- إذا كان التشبيه في صورة أو هيئة أو في صفة خاصة، دون قصد المبالغة.

٢- أن يعتمد الشاعر على التخييل والإيهام القائم على المبالغة؛ كتخييل أن وجه الخليفة أصل في الضياء.

(٣) الغرَّة: بياض في وجه الفرس، وقد شاع تشبيه الغرة في الفرس الأدهم بالصبح في آخر الليل، حتى صارت الغرة من لوازم الصبح؛ ولهذا ساغ للشاعر أن يقول عن الصباح: «كأن غرَّته»، والتشبيه مقلوب؛ لأن الأصل أن يُشبه وجه الخليفة بالصبح، لكن الشاعر -من حبه للخليفة المأمون- تخيله مصدر الضياء وأصله، فشبه الصبح به، وتقييد المشبه به بالظرف «حين يمتدح» يدل على أن هذا التخيل مرتبط بظرف خاص وحالة خاصة، حين تنفرج أساريره طربًا بالثناء عليه.

فهذا على أنه جعل وَجْه الخليفة كأنه أعرفُ وأشهرُ وأتمُّ وأكملُ في النور والضياء من الصَّباح، فاستقام له بحكم هذه النِّيَّة [١] أن يجعل الصباحَ فرعًا، ووجهَ الخليفة أصلًا.



(١) النيّة هي الإحساس؛ لأن كل خيال أو تخييل مرتبط بإحساس ووراءه شعور.

[الفرق بين التشبيه المقلوب والتشبيه الضمني في القيمة]

واعلم أن هذه الدعوى وإن كنت تراها تُشبه قولَهم: «لا يُدرَى أَوَجْهُه أَنورُ أم الصُّبح، وغُرَّته أضوأُ أم البدر»، وقولَهم إذا أفرطوا: «نور الصباح يَخْفَى في ضوء وجهه»، أو «نور الشمس مسروقٌ من جبينه»[١]، وما جرى في هذا الأسلوب من وُجوه الإغراق والمبالغة، فإن في الطريقةِ الأولى خِلَابةً وشيئًا من السحر، وهو أنه كأنه يستكثِر للصَّباح أن يُشَبَّه بوجه الخليفة[٢]، ويوهم أنه قد احتشَد له، واجتهد في طلب تشبيه يُفخِّمُ به أمره، وجِهَتُه الساحرة أنه يُوقع المبالغةَ في نفسك من حيث لا تشعر، ويُفيدُكَهَا من غير أن يظهر ادِّعاؤه لها؛ لأنه وضع كلامَه وَضْعَ مَنْ يقيس على أصل متَّفَقٍ عليه[٣]، ويُزَجِّي الخبر عن أمرٍ مسلَّم، لا حاجة فيه إلى

---

(١) هذه الأمثلة الثلاثة من التشبيه الضمني، وقد جاءت بصياغات متعددة، فالمثال الأول جاء بواسطة الاستفهام الذي يفيد التشكك، وعدم القدرة على المفاضلة بين أمرين؛ لشدة التشابه والتساوي بينهما، ويسميه المتأخرون «تجاهل العارف»، والمثال الثاني يتجاوز التساوي إلى تفوق الضوء المنبعث من وجه الممدوح حتى يختفي فيه نور الصباح؛ وذلك اعتمادًا على ضرب من الخيال، والثالث يزيد في التخييل؛ إذ يصور نور الشمس مسروقًا من نور جبين الممدوح، فلا تقف المبالغة عند تفوق نور الجبين على نور الشمس، ولكن تتمادى إلى أن ما عند الشمس من نور مسروق من وجه الممدوح، وذلك على الاستعارة التي يُحيط الإغراق بكل جوانبها، وبهذا يتبين أن للتشبيه الضمني صياغات وصورًا عديدة، وأن بعضها ينافس بعضًا في الخيال المفرط، وقد ظهر أن الاستعارة قد تكون عنصرًا في التركيب الذي يتضمن التشبيه.

(٢) أي يطلب المزيد من النور للصباح عندما يشبهه بوجه الخليفة، على ادعاء أو تخيل أنه مصدر الضياء.

(٣) وذلك بتصرف يسير، هو جعل الفرع أصلًا، فوجب -بحكم الدلالة التركيبية المتفق =

دعوى ولا إشفاقَ من خلاف مخالفٍ وإنكار منكرٍ، وتجهُّم معترضٍ، وتهكُّم قائلٍ: «لِمَ؟»، و «من أين لك ذلك؟»، والمعاني إذا وردت على النَّفس هذا الموردَ، كان لها ضربٌ من السُّرور خاصٌّ، وحَدَث بها نوع من الفَرح عجيبٌ، فكانت كالنعمةِ لم تُكدرها المِنَّة، والصَّنيعةِ لم يُنَغِّصها اعتداد المُصْطَنِع لها.

وفي هذا الموضع شبه بالنكتة التي ذكرتها في التجنيس[(١)]؛ لأنك في الموضعين تنال الربحَ في صورة رأس المال، وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حَسِبْتَها قد جازتْك وأخلَتْك، وتَجِد على الجملة الوجودَ من حيث تَوهَّمْتَ العدمَ[(٢)].

ولطيفةٌ أخرى، وهي أن من شأن المدح إذا ورد على العاقل أن يَقِفَه بين أمرين يصعب الجمع بينهما وتوفية حقِّهما: معرفةِ حقّ المادحِ على ما احتشد له من تزيينه، وقصِده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالإصغاء إليه والارتياح له، والدِّلالة

=

عليها- أن يكون أقوى وأكمل في الصفة المشتركة من غير مبالغة ظاهرة أو ادعاء صارخ، كالذي نراه في «نور الشمس مسروق من جبينه»، فالمبالغة في التشبيه المقلوب هادئة خفية؛ لكنها في التشبيه الضمني سافرة.

(١) وهي «أنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاها».

(٢) يلتقي التشبيه المقلوب مع الجناس في هذه الميزة؛ لأنك في الموضعين تعتمد على الدلالة التركيبية ،

وعلى طريقة التشكيل أكثر من اعتمادك على الدلالة التصويرية، وفي الحالة الأولى يتسلل المعنى إلى نفسك في خفاء، فيملؤها بالفائدة دون أن تشعر.

وإعجاب عبد القاهر بالتشبيه المقلوب والجناس يدخل في إطار مذهبه في التلقيّ، وأنه كان لا يميل إلى تلقي المعاني ساذجة سافرة، وإنما كان يحبّذ تلقيها محتجبة منتقبة؛ ليعمل فكره في كشف أسرارها، وليمتع النفس بلذة الظفر بما لم يكن متوقعًا.

بالبشر والطلاقة على حُسن موقعه عنده [١]، ومَلْكِ النفس حتى لا يغلبها السرور عليه، ويخرج بها إلى العُجْب المذموم [٢]، وإلى أن يقول: «أنا»، فيقعَ في ضَعَة الكِبْر من حيث لا يشعُر، ويَظهر عليه من أَمارته ما يُذَمُّ لأجله ويُحَقَّر، فما كبُر أحد في نفسه إلَّا غَانَ [٣] الكِبْرُ عَلى عقله، وفَسخَ عُقْدةً من حلمه، وهذا موقفٌ تزلُّ فيه الأقدام؛ بل تخِفَّ عندهُ الحلوم، حتى لا يسلم من خُدَع النفس هناك إلا أَفرادُ الرجال، وإلا مَنْ أدام التوفيقُ صُحْبتَه، ومن أين ذلك وأَنَّى؟! فإذا كان المدح على صورة قوله وجه الخليفة حين يمتدح، خَفَّ عنه الشطرُ من تكاليف هذه الخصلة [٤].



(١) هذا هو الأمر الأول، وحاصله: معرفة حق المادح والدلالة بالبشر والطلاقة على أثر الثناء عليه.

(٢) وهذا هو الأمر الثاني، وهو ملك النفس حتى لا تخرج من السرور إلى العُجب المذموم والكِبْر.

(٣) غان: غطى، ويحتمل «رانَ» بمعنى غطى أيضًا.

(٤) بدأ الشيخ هذه الفقرة بقوله: «ولطيفة أخرى»، أي في تشبيه الصباح بوجه الخليفة حين يُمتدح، تشبيهًا مقلوبًا، واللطيفة من تقييد المشبه به بالظرف «حين يُمتدح»، وتتلخص تلك اللطيفة في دلالة هذا الظرف على مظهر حسِّي لخصلة نفسية تكسو الوجه أَلَقًا وتزيده ضياءً، فطلاقة الوجه تعكس طلاقة النفس وارتياحها الهادئ دون عجب أو كبر يدفعه إلى فقدان التوازن، وكأن هذا القيد من أسباب تضاعف نور وجه الخليفة، ولا شك أن النور الذي يراه الشاعر في ذلك الوجه معنوي، وقد بلغ من قوته درجة التجسد في عين الخيال إلى ما لا نهاية.

[الفرق بين القلب في التشبيه الصريح والقلب في التمثيلي]

١٨٤ - وإذ قد تبيّن كيف يكون جعلُ الفَرْع أصلًا، والأصْلِ فرعًا في التشبيه الصريح، فارجعْ إلى التمثيل، وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السَّعة والقوة؟ ثم تأمَّل ما حُمل من التمثيل عليها كيف حكمه؟ وهل هو مُسَاوٍ لما رأيتَ في التشبيه الصريح، وحاذٍ حَذوَه على التحقيق، أم الحال على خلاف ذلك؟

والمثال فيما جاء من التمثيل مردودًا فيه الفرعُ إلى موضع الأصل، والأصل إلى محلِّ الفرع، قوله:

وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهنَّ ابتداعُ[1]

وذلك أن تشبيه السُّنن بالنجوم، تمثيلٌ، والشبه عقليٌّ، وكذلك تشبيه خِلافِها من البِدْعة والضلالةِ بالظُّلمة، ثم إنه عكس فشبّه النجوم بالسُّنن، كما يُفعَل فيما

(١) للقاضي التنوخي، والضمير في «دجاه» يعود لليل الذي كان يتحدث عنه في قوله قبله:

رُبَّ لَيْلٍ قَطَعْتُهُ كَصُدُودٍ أَوْ فِرَاقٍ مَا كَانَ فِيهِ وَدَاعُ

وهو يشبه النجوم المضيئة بين الظلام بسنن الفطرة وقد أحاطت بها البدع، وذلك على القلب في التمثيل؛ لأن الأصل أن تشبه السُّنن بين البدع بالنجوم بين الظلام، والقلب في التمثيل ليس ميسورًا كالقلب في التشبيه الصريح؛ لأن وجه الشبه هناك ظاهر في كلا الطرفين، ولا تأول فيه، كما في تشبيه النجوم بالمصابيح وعكسه، وليس في القلب حينئذٍ سوى تخيل أن الفرع صار أصلًا، وأنه الأقوى في الصفة، بخلاف القلب في التمثيل؛ فإنه يحتاج إلى تأويلين:

الأول: تأويل يخص التمثيل، وهو تخيل السنن التي يهتدي بها الناس منيرة بيضاء، والبدع المضلّة مظلمة سوداء؛ أي تخيل ما ليس بمتلوّن متلونًا.

الثاني: تأويل يخصّ القلب، وهو تخيل أن بياض السنن أظهر وأقوى من بياض النجوم، وتخيل سواد البدع أشدّ من ظلمة الليل.

مضى من المشاهدات، إلا أنَّا نعلم أنه لا يجري مَجْرَى قولنا: «كأن النجوم مصابيح» تارةً و «كأن المصابيح نجوم» أخرى، ولا مجرى قولك: «كأنّ السيوف بُروق تَنْعَقّ» [(١)]، و «كأنّ البروق سيوف تُسلُّ من أغمادها فتَبْرُق»، ونظائر ذلك فيما مضى، وذلك أن الوصف هناك [(٢)] لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة، وتجدُه العينُ في الموضعين، وليس هو في هذا [(٣)] مشاهدًا محسوسًا، وفي الآخر معقولًا متصوَّرًا بالقلب ممتنعًا فيه الإحساس [(٤)]، فأنت تجد في السيوف لَمَعَانًا على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة، تجده بعينه أو قريبًا منه في البُروق، وكذلك تجد في المَدَاهن من الدُرّ حَشْوُهن عَقيقُ، من الشكل واللون والصورة ما تجده في النرجس [(٥)]، حتى يُتصوَّر أن يشتبه الحال في الشيء من ذلك، فيُظَنّ أن أحدَهما الآخرُ، فلو أن رجلًا رأى من بعيد بريقَ سيوف تُنْتَضَى من الغُمود، لم يَبْعُد أن يغلَطَ فيحسب أن بروقًا انعقّت، وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريبًا مما يجوز وقوع الغلط فيه.

ومحالٌ أن يكون الأمر كذلك في التمثيل؛ لأن السُنَن ليست بشيء يتراءَى في العين فيشتبهَ بالنجوم، ولا ههنا وصفٌ من الأوْصاف المشاهَدة يجمع السنن والنجوم، وإنّما يُقصد بالتشبيه في هذا الضرب ما تقدّم من الأحكام المتأوَّلة من طريق المقتضَى، فلمَّا كانت الضلالة والبدعة وكل ما هو جهلٌ، تجعل صاحبَها في

---

(١) «تنعقّ» فعل مضارع مشدّد القاف، وعقيقة البرق: ما يبقى من شعاعه في السحاب، وبه تشبه السيوف فيقال: كأن السيوف عقائق، وقد تسمى السيوف عقائق على الاستعارة.

(٢) أي الوصف المشترك بين الطرفين.

(٣) أي تشبيه السيوف بالبروق وعكسه.

(٤) كالحال في التمثيل.

(٥) راجع فقرة (٨٨) وهوامشها.

حكم من يمشي في الظُّلمة فلا يهتدي إلى الطريق، ولا يفصل الشيءَ من غيره حتى يتردَّى في مَهْواةٍ، ويعثُرَ على عدوّ قاتلٍ وآفةٍ مهلكة، لَزِم من ذلك أن تُشبَّه بالظلمة، ولزم على عكس ذلك أن تشبَّه السُّنَّةُ والشريعةُ وكلُّ ما هو عِلْمٌ بالنُّور[1].



(١) حاصل هذا أن الصفة المشتركة في التشبيه غير التمثيلي ظاهرة في الطرفين، ومدركة فيهما بالحس، بخلاف الصفة المشتركة في التشبيه التمثيلي؛ فإنها ظاهرة في أحدهما، وغير ظاهرة في الآخر؛ مما يستلزم التأوّل فيه، ففي تشبيه السُّنن بالنجوم في البياض المضيء، هذا الوجه صفة متحققة ظاهرة في النجوم ومتأولة في السنن؛ لأنها لا ترى ولا يُرى لها إضاءة حقيقية، فلا مفر من تخيل الاهتداء بها، أو الاستهداء نورًا واستضاءة بهذا النور، وكذلك في تشبيه الضلالة والبدعة بالظلام.

[طريقة العكس لا تجيء في التمثيل على حدِّها في التشبيه الصريح]

١٨٥- وإذا كان الأمر كذلك، علمتَ أن طريقة العكس لا تجيء في التمثيل على حدّها في التشبيه الصريح [(١)]، وأنها إذا سُلِكَت فيه كان مبنيًّا على ضرب من التأوّل والتخيُّل، يخرج عن الظاهر خروجًا ظاهرًا، ويبعُدُ عنه بُعدًا شديدًا.

فالتأويل في البيت: أنه لما شاع وتُعُورف وشُهِر وصفُ السُنّة ونحوها بالبياض والإشراق، والبِدعة بخلاف ذلك، كما قال النبي ﷺ: «**أَتَيْتُكُم بِالحَنِيفِيَّةِ البَيْضَاء لَيْلُهَا كَنَهارِهَا**» [(٢)]، وقيل: «هذه حُجَّة بيضاء»، وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق: «إنه مُظْلم»، وقيل: «سواد الكفر»، و «ظلمة الجهل»، يُخَيَّل [(٣)] أن السنن كلها جنسٌ من الأجناس التي لها إشراقٌ ونورٌ وابْيِضاض في العين، وأن البدعة نوع من الأنواع التي لها فَضْلُ اختصاصٍ بسواد اللون، فصار تشبيهه النُّجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع، على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب، أو بالأنوار وائتلاقها بين النَّبات الشديد الخضرة [(٤)]، فهذا كلّه

---

(١) هذا لا يعني امتناع القلب في التمثيل، ولكن طريقته تختلف عن القلب في التشبيه الصريح على النحو الذي تبيّن فيما بعد.

(٢) لم يرد للحديث ذكرًا بهذا اللفظ، وورد في مسند الإمام أحمد بلفظ: «**بُعِثْتُ بالحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**»، (٥/ ٢٦٦، ٦/ ١١٦).

(٣) «يُخَيَّل» بالبناء للمفعول، وهو واقع في جواب «لما شاع وتعورف» ... إلخ.

(٤) من حيث إن الوجه فيها جميعًا واحد، وهو هيئة البياض الذي اختلط بالسواد، ولكن انتزاع هذا الوجه من التمثيل المقلوب خصوصًا يحتاج إلى تأوّل خاص وتخيّل لا يوجد في التشبيه الصريح المقلوب، وهو تخيّل ما ليس بمتلوّن متلونًا؛ أي تخيل السنن بيضاء ناصعة، وتخيّل البدع سوداء مدلهمة، ثم يشتركان في تأويل بسيط، هو أن الفرع صار أصلًا، وأنه زاد في الصفة المقصودة.

=

هنا، كأنه ينظر إلى طريقة قوله:

وبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ (١)

في بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر، إلا أنّ التأويل هناك أنه جعل في وجه الخليفة زيادةً من النور والضياء يبلغُ بها حالَ الصباح أو يزيد، والتأويل ههنا أنه خَيَّل ما ليس بمتلوِّن كأنه متلوِّن، ثم بنى على ذلك (٢).

=

وحاصل الفرق بين القلب في التشبيه الصريح والقلب في التمثيل من وجهين:

أولًا: القلب في التشبيه الصريح يسوغ عند عدم إرادة المبالغة في الوصف المراد التشبيه فيه، وكان القصد مجرد الجمع بين شيئين في الصورة والشكل واللون كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة، أو الجمع بين وصفين كتشبيه الصبح في أوله بغرة الفرس الأدهم، وربما قصدت المبالغة عند تخيل الفرع أصلًا والأصل فرعًا؛ أما القلب في التمثيل فإنه يسوغ عند تحقق أمرين:

أ- أن يكون المعقول الذي شبه به المحسوس قد سبق أن شُبّه بالمحسوس حتى اشتُهِر أمره، وأصبح مُتصوَّرًا في الذهن، حتى لا يختلط الأمر عند القلب في تشبيه المحسوس بالمعقول.

ب- بناء هذا النوع على وجه شبه تمثيلي؛ لبيان أن اشتهار الوجه في المشبه به مبني على ضرب من التخيل.

ثانيًا: في التشبيه الصريح: الوصف المراد التشبيه فيه ظاهر في كل من الطرفين، أما في التمثيل فإنه ظاهر في المشبه، متأول في المشبه به؛ لأنه في مقتضاه ولازمه.

(١) سبق في فقرة (١٨٣)، وتكملته: «وجه الخليفة حين يُمتدح».

(٢) أي بني على ذلك أن المشبه به أعرف وأقوى، ويقصد أن القلب في التشبيه الصريح فيه تأويل واحد، هو تخيل أن الفرع أصلًا والأصل فرعًا، أما القلب في التشبيه التمثيلي ففيه هذا التخيل، ويزيد عليه بتأول آخر، هو تخيل ما ليس بمتلون متلوِّنًا؛ كتخيل السنن بيضاء مشرقة، وتخيُّل البدع سوداء مدلهمة، في قوله:

ومن هذا الباب قول الآخر:

وَلَقَــدْ ذَكَرْتُــكِ والظَّــلَامُ كَأَنَّــهُ يَومُ النَّوَى وَفُؤَادُ مَن لَمْ يَعْشَقِ [(١)]

لما كانت الأوقات التي تحدث فيها المكارهُ توصف بالسواد فيقال: «اسوَدَّ النهار في عيني، وأظْلمت الدنيَا عليَّ»، جعل يوم النوى كأنه أعرفُ وأشهر بالسواد من الظلام، فشبَّه به، ثم عطف عليه «فؤاد من لم يعشق»؛ تظرُّفًا وإتمامًا للصنعة، وذلك أن الغَزِل يدَّعي القَسْوة على من لم يعرف العشقَ، والقلبُ القاسي يُوصف بشدّةِ السواد، فصار هذا القلب عنده أصلًا في الكُدرة والسواد فقاس عليه، وعلى ذلك قول العامّة: «ليلٌ كقلب المنافق أو الكافر»، إلا أنّ في هذا شَوْبًا من الحقيقة، من حيث يُتصوَّر في القلب أصل السواد، ثم يُدَّعَى الإفراط،

---

(١) لأبي طالب الرقي، إنما ذكر محبوبته في حلكة الظلام وشدته؛ لأن الإنسان يذكر ما تكون الحاجة إليه شديدة، وهو يرى وجهها في قرارة نفسه هالة ونورًا يبدِّد ذلك الظلام لو كان موجودًا معه، ثم شبه الظلام الحالك بيوم النوى؛ لأن إحساسه الملتاع بالفراق جعله يتخيل يوم النوى أسود شيء يعرفه؛ بل إنه أسود من الظلام الذي ذكرها فيه، وهنا نذكر شرط القلب في التمثيل -في الهامش السابق- وهو أن يكون المعقول الذي شبَّه المحسوس به سبق أن شُبِّه بالمحسوس حتى اشتهر أمره، وأصبح متصوَّرًا في الذهن، فما أكثر ما يشبه الناس يوم الفراق بالظلام ويصفونه بالسواد وعرف به واشتهر، حتى صح أن يصير ذلك الفراق هو المشبه به.

أما العطف بقوله: «وفؤاد من لم يعشق» فقد عدّه الشيخ تظرُّفًا وإتمامًا للصنعة؛ وذلك لأنه لا يعبِّر عن إحساس الملتاع بالفراق، ولكنه يعبّر عن رضاه بلوعته؛ لأن فؤاده العاشق المحروم كأنه مضيء بذلك الحب، فإنه إذا كان فؤاد من لم يعشق مظلمًا، فيلزم منه أن يكون فؤاد العاشق مُنيرًا بحبه، وكأنه أراد أن يتسلّى عن إحساسه بالفراق بالتماس حسنة من حسناته.

ولا يُدَّعى في البدعة نفسُ السواد؛ لأنها ليس مما يتلوّن؛ لأن اللون من صفات الجسم، فالذي يساويه في الشبه المساواةَ التامّة قولهم: «أظلمُ من الكفر»، كما قال ابن العميد في كتاب يُدَاعبُ فيه، ويُظهر التظلّم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال: «وأرغب إلى الله تعالى في أن يُقرِّب على القمر دَوْرَه، وينقص مسافة فَلَكه»، ثم قال بعد فصل: «ويُسمعني النُّعرة في قَفَا شهر رمضان [(١)]، ويعرض عليَّ هلاله أخفى من السحر وأظلم من الكفر» [(٢)].

وإن تأوّلت في قوله:

سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ [(٣)]

أنه أراد معنى قولهم: إن سوادَ الظلام يزيد النجوم حُسنًا وبهاءً، كان له مذهبٌ، وذلك أنه لما كان وقوفُ العاقل على بطلان الباطل، واطّلاعُه على عَوَار

---

(١) النُّعرة (بضم النون مع سكون العين أو فتحها): صوت من الخيشوم يعبر عن الحزن، و«في قفا شهر رمضان» أي في أثره، «والنعرة في قفا شهر رمضان»، استعارة مكنية حيث شبه شهر رمضان بشخص مات، وأتبعه الناس بالعويل، حذف المشبه به ورمز له بصفة من صفاته، ووراء هذا كناية عن استعجال رحيل هذا الشهر.

(٢) كناية عن انتهاء الشهر حيث يختفي الهلال ويُظلم، واستشهد الشيخ بهذه الفقرة النثرية من أجل «أظلم من الكفر»؛ حيث يُضرب بالكفر مثلًا في الظلمة والسواد.

(٣) سبق في فقرة (١٨٤)، وصدره:

وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ

والشاهد أنه يعرض هنا تأويلًا حَسَنًا يتجاوز مجرد اختلاط البياض بالسواد، وهو أن سواد الظلام يزيد النجوم حسنًا وبهاء؛ لأن الضد يُظهر حسنه الضد، ولأن ضوء النجوم لا يُرى في النهار كما يُرى متألقًا في الليل، وفي مقابل هذا فإن قيمة الحق تظهر أكثر إذا زاحمه الباطل، ونصوع السُّنَن وبياضها يتألق أكثر إذا ظهر بينها البدع وزاحمتها.

البدعة، وخَرْقُه الستر عن فضيحة الشُّبهة، يزيد الحق نُبلًا في نفسه، وحُسنًا في مرآة عقله، جعل هذا الأصل من المعقول مثالًا للمُشاهد[١] المُبصَرِ هناك، إلا أنه[٢] على ذلك لا يخرج من أن يكون خارجًا عن الظاهر؛ لأن الظاهر أَن يُمثَّل المعقولُ في ذلك بالمحسوس، كما فعل البحتري في قوله:

وقد زَادَها إِفراطُ حُسْنِ جِوَارُهَا خَلَائِقَ أَصْفارٍ مِنَ المَجْدِ خُيَّبِ[٣]

---

(١) أي أصلًا يمثل به ويقاس عليه.

(٢) أي تشبيه المحسوس بالمعقول، وهو الصورة النهائية للتمثيل المقلوب.

(٣) من قصيدة يمدح بها الفتح بن خاقان، والضمير في «زادها» يعود إلى أخلاق من يمدحه، وأصفار: صفة لموصوف محذوف تقديره: خلائق قوم أصفار: جمع صفر، والصفر لا قيمة له، وخُيِّب جمع خائب، والخيبة حرمان وخسران، ومعناه ظاهر، وهو أن تلك الأخلاق الماجدة للمدوح زادها حسنًا جوارها أخلاق قوم أصفار لا قيمة لهم، ثم مثّل ذلك بالنجوم الدراري «جمع دري»، والتي يزيد من حسنها طلوعها في ظلمة الليل الشديد السواد، واللافت أن عبد القاهر أفاد من معنى هذا الشعر في تفسير شعر آخر، هو قول التنوخي:

وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ

فلحظ أن ليس القصد من هذا التشبيه لا يقتصر على هيئة يختلط فيها بياض مع سواد؛ ولكن الظلام على وحشته ورهبته يزيد من حسن النجوم ويبرز ضياءها، وقد أخذ بشار هذا المعنى فكساه صورة أخرى في قوله يخاطب محبوبته:

وَكُنَّ جَوَارِي الحَيِّ ما دُمْتِ فِيهِمْ قِبَاحًا فَلَمَّا غِبْتِ صِرْنَ مِلَاحَا

وقال المتنبي:

وَنَذُمُّهُم وَبِهِم عَرَفْنَا فَضْلَه وَبِضِدِّهَا تَتَمَيَّزُ الْأَشْيَاءُ

راجع تحقيق المراغي (٢٦٤).

والمهم أن الشيخ جاء ببيتي البحتري ليقول: إنهما أصل التمثيل المقلوب الذي وجدناه عند التنوخي، وكأن البحتري عاد إلى الأصل في تشبيه المعقول بالمحسوس الذي يتناول ذلك المعنى.

وحُسْنُ دَرَارِيِّ النُّجُومِ بِأَنْ تُرَى طَوَالِعَ فِي دَاجٍ مِنَ اللَّيْلِ غَيْهَبِ

فبكَ مع هذا الوجه حاجةٌ إلى مثل مَا مَضى [(١)] من تنزيل السُّنّة والبدعة منزلَة ما يَقْبَل اللون، ويكون له في رَأْيِ العين مَنظرُ الْمُشرِق المتبسّم، والأَسْودِ الأَقتم[(٢)]، حتى يُرَاد أنّ لَوْنَ هذا يزيد في بريق ذاك وبهائه وحسنه وجماله، وفي القطعة التي هذا البيت [(٣)] منها غيرُها مما مَذْهبُه المذهب الأول، وهو:

رُبَّ لَيْلٍ قَطَعْتُهُ كَصُدُودٍ أَوْ فِرَاقٍ مَا كَانَ فِيهِ وَدَاعُ [(٤)]

مُوحِشٍ كَالثَّقِيلِ تَقْذَى بِهِ الْعَيْـ ـنُ وَتَأْبَى حَدِيثَهُ الْأَسْمَاعُ [(٥)]

---

(١) في بداية الفقرة (١٨٥)، وفيها حديث عن تأويل المشبه به المعقول؛ لتكون له صورة المحسوس الظاهر.

(٢) الأقتم: الذي تعلوه القتمة بالتحريك، وهو السواد.

(٣) أي بيت القاضي التنوخي: «وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ» ... إلخ.

(٤) يخلع القاضي التنوخي إحساسه بالألم على الليل الذي قطعه لا يرقأ له فيه جفن، فيشبهه بالصدود -الإعراض- وكأنه يسترحمه أن يهدأ حتى تغمض عينه، لكنه يعرض ويصد ويأبى إلا أن يُقضَّ مضجعه، ويشبهه كذلك بالفراق الذي لا وداع فيه والذي يكون مشحونًا بالألم والوحشة والحنين، وكلها أحاسيس جسدتها تلك الصورة، وعندما يكون المشبه مفردًا والمشبه به متعددًا يسمى تشبيه الجمع، وهو هنا من تشبيه المحسوس بالمعقول، وإن شئت فعدّه من قلب التمثيل؛ لأن الأصل أن يشبه الفراق بالليل في السواد، ولما شاع ارتباط الفراق بالسواد واشتُهر به وصار من لوازمه، صحّ -بناءً على هذا- أن يكون أصلًا في السواد، فيشبَّه به على سبيل ما يسمى بالقلب، ومثل هذا يقال في الصدود.

(٥) يصف ذلك الليل بأنه موحش من الوحشة، وهي الهم والخلوة والخوف «قاموس»، ويشبهه في هذا بالضيف أو الجليس الثقيل الذي تغتم النفس لرؤيته، ولا تطيق سماع صوته، وقد كنى عن هاتين الصفتين وجسدهما في «تقذى به العين»، و«تأبى حديثه الأسماع»، والقذى ما يقع في =

وكأنّ النجومَ البيت، وبعده:

مُـــشْرِقَاتٌ كَـــأَنَّهُنَّ حِجَـــاجٌ يَقْطَـعُ الخَـصْمَ والظَّـلامَ انْقِطَـاعُ [(١)]



=

العين فيوجعها ويؤلمها، ثم كنى به عن ضيق النفس وألمها لسبب ما، أما الصفة الثانية «وتأبى حديثه الأسماع»، فقد أسند الفعل إلى الأسماع، والمراد الناس الذين يستمعون حديث ذلك الثقيل، فيضيقون بحديثه ويرفضونه، على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الجزئية.

وإنما كان الليل كذلك؛ لأن الشاعر لما استبدّت به الهموم والأشواق فاستعصى النوم عليه، صبّ جم غضبه على الليل، ووصفه بتلك الأوصاف، والتشبيه في هذا البيت تمثيلي.

(١) يصف النجوم بأنهن «مشرقات كأنهن حِجاج» (بكسر الحاء)، هو الاستدلال واعتماد البرهان الذي يُلزم الخصم الانقطاع والصمت، وههنا أمران لافتان:

الأول: أنه شبه مرئي، وهو النجوم المشرقات بمعنوي، وهو الحجاج على سبيل التمثيل المقلوب الذي يتصور الحجاج له صورة مضيئة حتى فاق النجوم المشرقات، فصح أن يكون أصلًا يشبه به النجوم.

الثاني: أنه لما جعل الحجاج أصلًا في الإنارة أتبعه بما يدل على انقطاع الخصم والظلام، وهما من جنس واحد، فهما معًا يقهران أمام نور الحجاج، وكل هذا من تداخل الصور وتكثيفها، ويبدو أن تصوّر المعقولات حتى تصير أصولًا يقاس عليها كان مذهبًا للشاعر، ولا يكون ذلك إلا عند قوة التخيّل والإغراق في التصور.

[من شواهد قلب التمثيل]

١٨٦- ومما حقُّه أن يُعَدَّ في هذا الباب قولُ القائل:

كَأَنَّ انْتِضَاءَ البَدْرِ مِنْ تَحْتِ غَيْمَةٍ ... نَجَاءٌ مِنَ الْبَأْسَاءِ بَعْدَ وُقُوعِ [(١)]

وذلك أن العادة أن يُشبَّه المتخلص من البأساء بالبدرِ الذي ينحسر عنه الغمام، والشَّبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل، لا من طريق الحسّ[(٢)].

وأوضح منه في هذا قول ابن طباطبا:

صَحْوٌ وَغَيْمٌ وَضِيَاءٌ وَظُلَمْ ... مِثْلَ سُرُورٍ شَابَهُ عَارِضُ غَمّ[(٣)]

---

(١) يشبه صورة البدر وقد ظهر من تحت غمامة بنجاة من البأساء بعد الوقوع فيه، وهو من تشبيه المحسوس بالمعقول، وإن شئت فعده من قلب التمثيل، بالنظر إلى أن الأصل أن يشبه الناجي من البأساء بالبدر الذي ينحسر عنه الغمام، والقلب مبني على ضرب من التأويل، وهو تخيل المعقول محسوسًا وأصلًا يقاس عليه، وذلك يجسد إحساس النفس بأن تخلص المبتئس من شدته انفراج يفوق تخلص البدر من غمامته التي حجبت نوره.

وقد وصف البدر بوصف من أوصاف السيف، هو الانتضاء «عندما يسل من غمده»، وفيه استعارة مكنية، ولا يبعد أن ترى الاستعارة في أحد عناصر التشبيه لغرض جزئي مرتبط بالغرض الكلي، وهو التأكيد على تألق البدر عندما لاح من تحت الغمامة، ويمكن أن يكون وجه المشابهة حسيًّا؛ لكن الأولى هنا اعتبار الجانب النفسي والمعنوي، وهو ما ينتج عن الطرفين من الانفراج بعد الشدة، والراحة بعد الضيق.

(٢) هذا يعني ما ذكر من تغليب الوجه المعنوي أو النفسي والذي يفهم من التعبير بالنجاة من البأساء.

(٣) الصحو والغيم ضدان، والضياء والظُّلَم (بفتح اللام): ضدان، وبينهما ما يشبه التكرار، فسواء كان هذا أم ذاك ففي كلٍّ شبه من السرور الذي شابهُ عارض غم، والفعل «شابه» (بضم الهاء): من الشوْب، وهو الخلط، هو الذي دلَّ على مزج بين الثنائيات رغم العطف الذي يعطي نوعًا من التفريق والاستقلال، وهذا ما يميل بالتشبيه نحو التركيب، ويكون
=

[من جيد التمثيل المقلوب]

١٨٧- ومن جيّد ما يقَع في هذا الباب قولُ التنوخيّ في قطعة، وهي قوله:

أَمَا تَرَى الْبَرْدَ قَدْ وَافَتْ عَسَاكِرُه ... وَعَسْكَرُ الْحُرِّ كَيْفَ انْصَاعَ مُنْطَلِقَا [(١)]

فَالْأَرْضُ تَحْتَ ضَرِيبِ الثَّلْجِ تَحْسِبُهَا ... قَدْ أُلْبِسَتْ حُبُكًا أَوْ غُشِّيَتْ وَرِقَا [(٢)]

فَانْهَضْ بِنَارٍ إِلَى فَحْمٍ كَأَنَّهُمَا ... فِي الْعَيْنِ ظُلْمٌ وَإِنْصَافٌ قَدِ اتَّفَقَا [(٣)]

=

المقصود أن الحياة لا تصفو دائمًا ولا تكدر دائمًا، فما من صحو إلا ومعه غيم، وما من ضوء إلا ومعه ظلمة، وما من سرور إلا ويشوبه عارض غم، والتعبير بـ «عارض» يشير إلى تغليب التفاؤل، وأن الأصل هو السرور، والغم عارض، وسرعان ما ينقشع كانقشاع الغيم، ولاحظ ذلك التجانس العجيب بين الغيم والغم.

والشاهد: أن البيت من قلب التمثيل؛ لأن الأصل أن يشبه المعقول بالمحسوس، وإنما حصل القلب على تخيل أن المعقول قد تجسد وأصبحت له صورة أقوى من المحسوس.

(١) وافت: أقبلت، وانصاع: عاد مسرعًا، يصف إدبار الصيف وإقبال البرد، فيصور هذا وذاك وكأنهما عسكران، حلَّ أحدهما فانسحب الآخر، ولكنه انسحاب المكره كما يدل الانصياع، وهو يوحي بارتياح الشاعر.

(٢) ضريب: صقيع، وحبكًا: طرقًا متعرجة أو متجعدة كموجات الرمال التي تفعلها الرياح في الأرض الرملية تسمى بالحبك، والورِق (بكسر الراء): الفضة، يصف شكل الأرض ولونها وقد كسيت بالجليد والثلج فكأنها كُسيت بثياب مجعدة بيضاء أو تَغطّت بالفضة.

(٣) وما أحوج الناس حينئذٍ إلى المدافئ والتي ترى الفحم مشتعلًا، وقد استوقف الشاعر بياض النار فوق سواد الفحم، فشبهه بظلم وإنصاف قد التقيا، وكان الأصل أن يُمثل لاجتماع الظلم والإنصاف باجتماع النار والفحم؛ لكن الصورة التي أمام عينه والتي يصورها هي التقاء النار والفحم وقد شبهها بصورة معنوية على تخيلها مرئية وهي في عين خياله أظهر وأقوى، فما أكثر ما يتخيل المرءُ الإنصاف من روعته مضيئًا، وما أكثر ما يتخيل

=

جَاءَتْ وَنَحْنُ كَقَلْبِ الصَّبِّ حِينَ سَلَا ... بَرْدًا فَصِرْنَا كَقَلْبِ الصَّبِّ إِذْ عَشِقَا[1]

المقصود: «فانهض بنارٍ إلى فحم»، فإنه لما كان يقال في الحق: «إنّه منير واضح لائح»، فتستعار له أوصاف الأجسام المنيرة، وفي الظلم خلافُ ذلك، تخيّلَهُما شيئين لهما ابيضاضٌ واسودادٌ، وإنارةٌ وإظلامٌ، فشبّه النَّارَ والفحم بهما.

١٨٧ - ومن الباب قول ابن بابك:

وَأَرْضٍ كَـأَخْلَاقِ الْكَـرِيمِ قَطَعْتُهَـا ... وَقَدْ كَحَلَ اللَّيْلُ السِّمَاكَ فَأَبْصَرَا

=

الظلم من قسوته ظلمات، وأن يكبر ذلك عنده حتى يجعلهما أصلًا يشبه به ويقاس عليه وقد اجتمعا، واجتماعهما فيه مفارقة لافتة.

(١) سكت عبد القاهر عن هذا البيت -مع ما فيه من قلب التمثيل- لَمَّا رأى فيه من التعمل والتكلف في الصنعة، أو لانشغاله عنه بالتمثيل المركب قبله، وكان الشيخ حفيًّا بالمركب أكثر من المفرد، وههنا تمثيلان؛ إذ يشبه الشاعر نفسه -حين اشتد به البرد- بقلب المحب الذي سلا عن محبوبه، فأصبح باردًا، فلما جاءت النار واستدفأ صار كقلب المحب الملتهب عشقًا.

(٢) يشبه الأرض التي اجتازها بأخلاق الكريم في الاتساع والانبساط، على التمثيل المقلوب الذي تخيل في أخلاق الكريم سعة، وأنها صارت أصلًا في هذا؛ بناء على ما اشتهرت به من الوصف بالسعة أو الضيق، ولا يغيب عنا الباعث النفسي، فلقد كان يقطع الأرض في طريقه إلى قوم كرام، فارتبط في ذهنه سعة الأرض بأخلاق من يسعى إليهم، والجملة الحالية في الشطر الثاني فيها خيال حسن، وهو أن ظلمة الليل صارت كحلًا، وقد كحل به الليل أعين هذين النجمين اللذين ينتميان إلى السِّماك، وهما الأعزل والرَّامح فأبصرا؛ وذلك لارتباط ظهورهما وإنارتها بالليل، فكان ذلك الخيال من أجل هذا الارتباط.

والخيال الذي تراه متألقًا في هذه الصورة «تكحيل عيون النجوم فتبصر» هو نفس الخيال الذي رأى في الأخلاق سعة ... إلخ.

لما كانت الأخلاق توصف بالسعة والضيق، وكثر ذلك واستمرّ، تَوهَّمه حقيقةً، فقابَلَ بين سعة الأرض التي هي سعة حقيقية وأخلاق الكريم.

ومثله قول أبي طالب المأموني:

وفَــلًا كَآمَــالٍ يَــضِيقُ بِهَــا الْفَتَــى ... لَا تَــصْدُقُ الْأَوْهَــامُ فِيهَــا قِــيلَا [(١)]

أَقْرَيْتُهَــا بِــشِمِلَّةٍ تَقْــرِي الفَــلَا ... عَنَقًــا وَتَقْرِيهَــا الْفَــلَاةُ نُحُــولَا [(٢)]

قاسَ الفلا في السعة -وهي حقيقة فيها- على الآمال [(٣)]، وهي إذا وُصفت بالسعة كان مجازًا بلا شبهة، ولكن لما كان يقال: «آمالٌ طويلة»، و «آمالٌ لا نهاية لها»، و «اتسعت آماله»، وأشباه ذلك، صارت هذه الأوصاف كأنها موجودةٌ فيها من طريق الحسّ والعيان.

---

(١) الفَلا: جمع فلاة، وهي الصحراء الواسعة القفر، و«يضيق بها الفتى» وصف للفلا، و«لا تصدق الأوهام فيها قيلًا»، يعني هي أكبر ما يمكن قوله أو تصوّره في وحشة هذه الصحراء وقفرها ورهبتها.

وقد شبه تلك الفلا بالآمال في الاتساع، على قلب التمثيل؛ لأن الأصل أن يشبه المعقول بالمحسوس، لكن لما كانت الآمال توصف مجازًا بالسعة والطول، واشتهرت بهذا، جاز أن يتخيلها كذلك على الحقيقة، وأن يجعلها أصلًا يقاس عليه في السعة والطول، وهذا التشبيه يعادل نفسيًّا بين الصعاب التي يواجهها وبين الآمال التي يسعى إلى تحقيقها، وأن تلك الآمال تستحق أن يركب تلك الصعاب من أجلها.

(٢) أقرى البلاد والصحراء: طاف بها، والشِّمِلَّة: الناقة السريعة، تَقْري الناقة الصحراء أي تقطعها بالسير السهل السلس، وعَنَقا (بفتح العين والنون): نوع من سير الإبل السريع، وتقريها الفلاة نحولًا من استعمال القرى في ضد معناه؛ لأن أصله قري الضيق، وذلك على سبيل الاستعارة العنادية التي ترتب عليها مشاكلة اللفظ لما قبله، وتكرار لفظ القرى مع ما عرف عن أصل معناه يدل على سيطرة هذا المعنى على فكر الشاعر، وأنه يعقد الآمال على مَن يشد إليه الرحال، والمفارقة اللافتة أن تقري الناقة الفلاة سيرًا سهلًا عنقًا فتقريها الفلاة نحولًا.

(٣) أي شبه الفلا بالآمال في السعة والطول، وهما حقيقتان في الفلا، ومجازان في الآمال.

[من لطيف التمثيل المقلوب]

١٨٩- وعلى ذكر الأمل، فمن لطيف ما جاء في التشبيه به على هذا الحدّ -إن لم يكن في معنى السعة والامتداد، ولكن في الظُّلمة والاسوداد- قول ابن طباطبا:

رُبَّ لَيْـــلٍ كَأَنَّـــهُ أَمَـــلِي فِي ... كَ وَقَـدْ رُحْـتُ عَنْـكَ بِالحِرْمَـانِ [1]

جُبْتُـــهُ والنُّجُـــوم تَـــنْعِسُ فِي الْأُفْـــ ... ـــقِ ويَطْـرِفْنَ كَـالعُيُونِ الـرَّوَانِي [2]

هَارِبًـا مِـنْ ظَـلَامِ فِعْلِـكَ بِي نَحْـ ... ـوَ ضِـياءِ الْفَتَـى الْأَغَـرِّ الهِجَـانِ

لما كان يقال في الأمر لا يُرجَى له نجاح: «قد أظلم علينا هذا الأمر»، و «هذا أمر فيه ظلمة»، ثم أراد أن يبالغ في التباس وجه النُّجح عليه في أمله، تخيَّل كأنّ

---

(١) يصف حاله مع محبوبه وقد راح عنه بالحرمان بعد ليل طويل كان أسود، كأمله في ذلك المحبوب، وهو شبيه بقول آخر:

والشاهد في تشبيه الليل بالأمل في السواد، على التمثيل المقلوب؛ لأن الأصل أن يُشبَّه المعقول بالمحسوس، لكن لما كان الأمل الخائب يوصف بالظلمة والسواد عادة، وأراد الشاعر أن يبالغ في بيان التباس ذلك الأمل عليه، تخيّله شخصًا قاتمًا، وقد بلغ في سواده ما لم يبلغه شيء من الأشياء المعروفة بالسواد، فصار أصلًا عنده، فقاس عليه وشبه به الليل.

(٢) جُبْتُه: قطعته، والنعاس: الوسن أو فترة في الحواس، وهو المراد هنا؛ لانسجامه مع «يطرفن»، وقد شخص النجوم -على الاستعارة المكنية- وأعطاها الحياة والحس، وجعلها في فتور ضوئها كأنها تنعس، وذلك في أواخر الليل، ثم رشح الاستعارة بالتشبيه في «ويطرفْن كالعيون الرواني»، جمع رانية، والراني والرانية من يديم النظر ويتوقع منه أن يطرف، والمراد به في جانب النجوم التلألؤ الخفيف، وكأنها تفتح وتغمض، والشاعر يتسلّى بالتأمل في جمال النجوم، وهو في طريقه عائدًا من فشله مع محبوبته؛ لكنه يحسن التخلص من الغزل والشكوى إلى المدح في البيت الثالث بواسطة التضاد؛ إذ يهرب من ظلام فعل المحبوبة به نحو ضياء الممدوح الفتى الأغر الهجان «أي الخيار من الناس».

أمله شخصٌ شديد السواد فقاس ليله به، كأنه يقول: «تفكّرتُ فيما أعلمه من الأشياء السود، فرأيتُ صورةَ أَمَلي فيك زائدةً على جميعها في شدّة السَّواد، فجعلته قياسًا في ظلمة ليلي الذي جُبْته».



[التجوز في المشبه به المعقول حتى يصير محسوسًا في التمثيل المقلوب]

١٩٠- ومن الباب وهو حَسَنٌ، قولُ ابن المعتز:

لَا تَخْلِطُوا الدُّوشَابَ في قَدَحٍ ... بِصَفَاءِ مَاءٍ طَيِّبِ الْبَرْدِ (١)

لَا تَجْمَعُوا بِاللهِ وَيْحَكُمُ ... غِلَظَ الْوَعِيدِ وَرِقَّةَ الْوَعْدِ (٢)

لما كان يقال: «أغلظ له القول»، ويوصف الجافي وكل من أساء وقال ما يُكْرَهُ بالغِلَظ، ويوصَف كلامُ المحسن ومن يَعْمِد إلى الجميل باللطافة، جَعَلَ الوَعيد والوعد أصلًا في الصفتين، وقاس عليهما.

١٩١- فأما قول الآخر:

شَرِبْتُ عَلَى سَلَامَةِ أَفْتكِينِ ... شَرَابًا صَفْوُهُ صَفْوُ اليَقِينِ (٣)

فهو على الحقيقة لا يدخل في تشبيه الحقيقة بالمجاز؛ لأن الصفاء خُلوص الشيء وخلوّه من شيء يغيّره عن صفته، إلا أنه من حيث يقع في الأكثر لِمَا له بَرِيقٌ

---

(١) الدُّوشاب: نبيذ التمر، والشاعر ينهى عن خلطه بالماء البارد ضنًّا به؛ لأن نبيذ التمر ليس مستحبًّا عندهم.

(٢) شبه الجمع بين نبيذ التمر والماء الصافي البارد بالجمع بين الوعد والوعيد على التمثيل المقلوب، والأصل أن يشبه المعقول بالمحسوس؛ لكنه هيَّأ للقلب بتجسيد المعقول؛ إذ وصف الوعد بالرقة والوعيد بالغلظ، وهي أوصاف محسوسة تخيل الموصوفين محسوسين؛ بل يبالغ الشاعر فيجعلهما أصلًا في الإدراك الحسي عندما شبه بهما، وهناك ثقل ظاهر في نطلق كلمة «غِلَظ»، وإضافتها للوعيد يوحي بأنه ثقيل مكروه.

(٣) «أَفْتكين» هو أبو منصور، أفتكين: غلام تركي، كان مولى لمعز الدولة ابن بويه، وكان قد أُسر ثم أطلق سالمًا، فقال فيه الشاعر ما قال.

وفي «شرابًا صفوه صفو اليقين» تمثيل مقلوب؛ لأن الأصل أن يشبه المعقول بالمحسوس، لكن الشاعر تخيل لليقين صفاء أشد من صفاء الشراب فشبه به.

وبَصِيصٌ، كان كأنه حقيقةٌ في المحسوسات، ومجازٌ في المعقولات [(١)].

١٩٢- وأما قولهم: «هواءٌ أرقُّ من تشاكي الأحباب» [(٢)]، فمن الباب؛ لأن الرقّة في الهواء حقيقة وفي التشاكي مجاز، وهكذا قول أبي نواس في خلاعته:

حَتَّى هِيَ فِي رِقَّةِ دِينِي [(٣)]

---

(١) يرى الشيخ أن صفو اليقين ليس مجازًا في الأصل كالمجاز في «غلظ الوعد ورقه الوعد»؛ لأن الصفاء خلوص الشيء من شيء يغيِّره، وهذا المعنى يجري مع اليقين على الحقيقة؛ أي خلوصه من الشك، لكن لما جرى استعمال الصفاء لما له بريق وبصيص في الأغلب، صار كأنه حقيقة في المحسوسات، ومجاز في المعقولات.

وحاصل كلام الشيخ أن «صفو اليقين» حقيقة من حيث الدلالة اللغوية، ومجاز من حيث العرف.

(٢) يتضمن تشبيه الهواء الرقيق بالتشاكي بين الأحباب؛ بل أرق، وقد اجتمع عليه التمثيل المقلوب والضمني، أما الضمني فواضح؛ لأن التشبيه غير صريح، وأما قلب التمثيل، فلأن الأصل فيه أن يشبه التشاكي بين الأحبة بالهواء الرقيق، على تشبيه المعقول بالمحسوس، كما هو الأصل في التمثيل، ثم قُلب على تخيّل أن التشاكي بين الأحبة شديد الرقة، وذلك على سبيل المجاز؛ لأن الرقة من صفات الأجسام، فالجلد الرقيق الذي يكتب فيه، وورق الشجر، والأرض المستوية الليّنة يقال لها: رَقاق (بفتح الراء).

واهتمام عبد القاهر بالمجاز في المشبه به يدخل في إطار حديثه عن تخيل المعقول محسوسًا، حتى يصح أن يشبه به؛ لأن المجاز يجسد المعقولات، ويجعل لها صورة محسوسة بواسطة الخيال، كما في رقة الوعد وغلظ الوعيد ورقة التشاكي ... إلخ.

(٣) في قوله عن الخمر:

عُتِّقَتْ فِي الدَّنِّ حَتَّى   هِيَ فِي رِقَّةِ دِينِي

وعُتِّقت: تركت زمنًا في الدَّن حتى تكون مركزة صافية، ثم جعلها حينئذٍ كرقة دينه على المجاز، واستشهد به الشيخ على ما يستدعيه قلب التمثيل من تخيل المشبه به المعقول محسوسًا بواسطة المجاز الذي يجسد المعقولات.

لأن الرقَّة من صفات الأجسام [1]، فهي في الدِّين مجاز.

١٩٣- ومما كأنه [2] يدخل في هذا الجنس قولُ المتنبي:

يَتَرَشَّفْنَ مِن فَمِي رَشَفَاتٍ   هُنَّ فِيهِ أَحْلَى مِنَ التَّوْحِيدِ

والنفس تنبو عن زيادة القولِ عليه، وقد اقتدى به بعض المتأخرين في هذه الإساءة فقال:

سَوَاد صُدْغَينَ مِن كُفْرٍ يُقَابِلُه   بَيَاضُ خَدَّيْنِ مِنْ عَدْلٍ وَتَوْحِيدِ [3]

وأبعدُ ما يكون الشاعر من التوفيق، إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والعَبث من الجِدِّ، ويتغزل بهذا الجنس.

١٩٤- ومما هو حسنٌ جميل من هذا الباب، قول الصاحب كَتَبَ به إلى القاضي أبي الحسن: رُوي عن القاضي أنه قال: انصرفت عن دار الصاحب قُبيل العيد، فجاءني رسوله بعطر الفطر، ومعه رُقْعة فيها هذان البيتان:

يَا أَيُّهَا القَاضِي الَّذِي نَفْسِي لَهُ   مَعَ قُرْبِ عَهْدِ لِقَائِهِ مُشْتَاقَهْ

---

(١) هذا يشير إلى أن المجاز على طريقة الاستعارة المكنية.

(٢) «كأن» هنا تعني الظن أو التقريب؛ لأن التشبيه في بيت المتنبي ضمني، أو لأنه يستبعد كونه من قلب التمثيل؛ لأن القلب يقتضي أن يكون له أصل، وهذا التشبيه ليس له أصل يمكن العودة إليه، فحسبه أن يقال فيه: إنه من تشبيه المحسوس بالمعقول تشبيهًا ضمنيًّا، وقال بعضهم: إن التوحيد من التمر جيد بالعراق، فيكون في «التوحيد» تورية.

(٣) صُدغان: مثنى صُدغ (بضم الصاد)، وهو ما بين العين والأذن، ثم أُطلق على الشعر الذي يتدلى على هذا الموضع؛ أي يمر بجانب العين، ثم يتدلى حول شحمة الأذن، وقد شبهه تشبيهًا ضمنيًّا بالكفر الذي اشتُهر بالسواد حتى صار أصلًا فيه، وفي الشطر الثاني مثل هذا، إلا أنه - كما قال الشيخ -: لا يليق أن يستعير للهزل من الجد.

أُهْـدِيتُ عِطْـرًا مِثْـلَ طِيـبِ ثَنَائِـهِ فَكَـأَنَّمَا أُهْـدِيَ لَـهُ أَخْلَاقَـهْ [(١)]

وكَوْنُ هذا التشبيه مما نحن فيه من أوضح ما يكون، فليس بخافٍ أنَّ العادة أن يشبَّه الثَّناء بالعطر ونحوه ويُشتقّ منه [(٢)]، وقد عَكَس كما ترى، وذلك على ادِّعاء أن ثناءه أحقُّ بصفة العطر وطيبه من العطر وأخصُّ به، وأنه قد صار أصلًا حتى إذا قيس نوعٌ من العطر عليه، فقد بُولغ في صفته بالطيب [(٣)]، وجُعِل له في الشرف

---

(١) هذا ما استحسنه عبد القاهر لقلب التمثيل؛ حيث شبه العطر بالثناء الطيب؛ لأن الأصل أن يشبه الثناء بالعطر في الرائحة الطيبة، لكنه عكس؛ على تخيل أن الثناء أحق بطيب الرائحة من العطر، وأنه صار أصلًا فيه يقاس عليه ويشبه به، وإنما استحسنه عبد القاهر لأن الثناء الطيب قابلٌ لذلك التخيل بسهولة، وفي ذاته ما يبرر تفوقه على العطر؛ لما يُحدثه من الأريحيّة والنشوة والقبول الحسن.

ثم انتقل إلى مشبه به آخر من هذا النوع، ومع أداة أخرى «كأن» على تقدير: أهديته عطرًا، فكأنما أهدي له أخلاقه، وفي «كأن» خاصة توثيق وتأكيد، وفي إعادة الأداة زيادة اعتداد بالمشبه به «الأخلاق»، وكأن الشاعر يرد الثناء بثناء أحسن؛ لأن الثناء بالأخلاق الكريمة التي تفوق العطر في طيب الرائحة من أحسن الثناء.

(٢) أي ويشتق الثناء من العطر، ويقاس عليه بحسب الأصل.

(٣) أي حتى إذا قيس بعد القلب نوع من العطر على الثناء، فقد بولغ في وصفه بطيب الرائحة، ومن المهم أن أنبه -قبل انتهاء الحديث عن التمثيل المقلوب- إلى أمرين:

١- اهتمام عبد القاهر بالتمثيل المقلوب وتأويله على تخيل المعقول محسوسًا؛ بل هو أقوى في الإدراك من المحسوس، كان إنصافًا لتشبيه المحسوس بالمعقول الذي عده السابقون رديئًا، كأبي هلال؛ إذ يقول: «وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى العيان بما يُنال بالفكر، وهو رديء»، الصناعتين، (٢٤٨)، تحقيق: البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي.

٢- الشعراء لا يتساوون في الباعث على قلب التمثيل، فقد يعود عند بعضهم إلى القوة
=

والفضل على جنسه أوفرُ نصيب.

١٩٥- إذ قد عرفتَ الطريقة في جعل الفرع أصلًا في التمثيل، فارجع وقابلْ بينه وبين التشبيه الظاهر، تَعْلَمْ أن حاله في الحقيقة مخالفةٌ للحال ثَمَّ [١]، وذلك أنك لا تحتاج في تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق [٢] إلى تأويل أكثر من أنَّ العين تؤدّي إليك من حيث الشكل واللون وكيفية اللمعان، صورةً خاصّةً تجدها في كل واحد من الشيئين على الحقيقة[٣]، ولا يُمكننا أن نقول: إن الثريا شُبّهت باللجام المفضَّض، وبعنقود الكرم المنوّر، وبالوشاح المفصَّل، لتأويل كذا[٤]؛ بل

=

التخيلية النابعة من الإحساس، فلا يكون الشاعر حينئذٍ واعيًا بالقلب ولا قاصدًا له، وإنما يحكم المتلقي على كلامه بالقلب بالنظر إلى الأصل الجاري والمعتاد، وقد يعود القلب عند شعراء آخرين إلى الادعاء عند الوعي بعكس التشبيه وقصده.

(١) لأن القلب في التشبيه الظاهر العادي يحتاج إلى تأويل واحد يسير، وهو تخيل أن الفرع صار أصلًا بدقة الصورة، أو كمال الصفة المقصودة؛ لكن القلب في التمثيل يحتاج إلى تأويلين:

الأول: تخيل ما ليس بمتلوّن متلونًا، وتخيُّل المعقول محسوسًا بواسطة المجاز أحيانًا.

الثاني: تخيل أن الفرع صار أصلًا مقيسًا عليه؛ أي تخيل كماله في الصفة المقصودة.

(٢) كان عليه أن يبدأ بتشبيه السيوف بالبروق؛ لأنه الأصل، راجع فقرة (١٦٩)، في الأصل والشرح.

(٣) لأن الطرفين محسوسان، فمن الطبيعي أن تجد صورة الوجه متحققة فيهما، وهي الاستطالة والبياض واللمعان، ولكن الذي جدَّ مع القلب هو تخيل أن السيوف أقوى في بياضها ولمعناها من البرق.

(٤) أي لا يمكن القول: إن هذه التشبيهات الظاهرة تحتاج عند قلبها إلى تأول كهذا الذي رأيناه في التمثيل المقلوب، والثريا المضيئة تشبه باللجام المفضّض في البياض، وفي الشكل القريب من المثلث، وفي اجتماع الأجزاء وتفرقها على هيئة خاصة؛ لأن نجوم الثريا تجتمع

=

ليس بأكثر من أنّ أَنْجُم الثريا لونها لون الفِضَّة، ثم إن أجْرَامها في الصِّغَر قريبة من تلك الأطراف المركَّبة على سُيُور اللِّجام، ثم إنها في الاجتماع والافتراق، على مقدارٍ قريبٍ من مواقع تلك الأطراف، وكذا القول في: «العنقود» [١]، فإن تلك الأنوار مشاكلةٌ لها في البياض [٢]، وفي أنها ليست متضامّة تضامَّ التلاصق، ولا هي شديدة التباين، حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض؛ بل مَقاديرُها في القُرب والبُعد على صفةٍ قريبةٍ مما يترَاءَى في العين من مواقع تلك الأنجم.

وإذا كان مَدارُ الأمر على أن العين تصف من هذا ما تصف من ذاك، لم يكن تشبيه اللجام المفضّض بالثريا إلا كتشبيه الثريا به، والحكم على أحدهما بأنه فرعٌ أو أصلٌ، يتعلق بقصد المتكلم، فما بدأ به في الذكر فقد جعله فرعًا وجعل الآخر أصلًا [٣].

=

قريبًا من الأطراف، وكذلك الأجزاء المفضّضة على سيور اللجام.

وتُشبّه الثريا أيضًا بعنقود الكرم المنوّر «أي الذي نضج وشف حتى صار كأن له نورًا»، في البياض الصافي والشكل القريب من المثلث، وعدم تلاصق الأجزاء أو تباعدها، ثم تشبه الثريا بالوشاح في شكله وبياضه.

والمهم أننا لو قلبنا التشبيه في هذه الشواهد لما اختلف الأمر، طالما كان التشبيه في الصورة أو الشكل واللون، وليس في المقدار، فلا فرق في التشبيه ذي الطرفين المحسوسين بين أن يكون التشبيه على أصله أو مقلوبًا، والحكم بأن أحد الطرفين أصلًا أو فرعًا يتعلق بقصد المتكلم، وإذا لم يوجد دليل واضح يدل على هذا القصد، فما بدأ به في الذكر فهو الفرع والآخر الأصل.

(١) أي تشبيه الثريا بعنقود العنب الذي نضج حتى شف وكأنه منير.

(٢) أي أن أنوار الكرم مشاكلة لضياء الثريا في البياض.

(٣) هذا المبدأ خاص بما إذا كان التشبيه في الشكل والصورة، فما بدأ به المتكلم هو الفرع

=

وليس كذلك قولنا: «له خُلُق كالمسك»، و «هو في دنُوّه بعطائه وبعده بعزّه وعلائه كالبدر في ارتفاعه مع نزول شُعاعه»[(١)]؛ لأن كون الخُلق فرعًا والمِسك أصلًا، أمرٌ واجب [(٢)] من حيث كان المعلوم من طريق الإحساس والعيان متقدمًا على المعلوم من طريق الروِيَّة وهاجس الفكر [(٣)].

١٩٦- وحُكْم هذا في أنّ الفرع لا يخرج عن كونه فَرْعًا على الحقيقة، حكمُ ما طريق التشبيه فيه المبالغةُ من المشاهدات والمحسوسات؛ كقولك: «هو كحنك الغراب في السواد»، لما هو دونه فيه [(٤)]، وقولك في الشيء من الفواكه مثلًا: «هو كالعسل»، فكما لا يصحّ أن يُعْكَس فيُشبَّه حَنَك الغراب، بما هو دونه في السواد،

=

والثاني أصل، فالثريا تشبه باللجام المفضّض، ويشبه اللجام المفضّض بالثريا بلا فرق، أما إذا قصد من التشبيه المبالغة في مقدار الصفة وقوتها، فمع جريان ما ذكر أن الأول الذي بدأ به المتكلم فرع والثاني أصل، إلا أن ذلك لا يكون على سبيل التخييل، مثل تشبيه الصباح بوجوه الملاح أو بوجه الخليفة، فنحن نُسلِّم أن الصباح أصبح فرعًا، وأن وجوه الملاح ووجه الخليفة صارا أصلًا وأكثر ضياء؛ لكن ذلك على سبيل التخييل، وراجع فقرة (١٨٣، ١٩٦).

(١) من بيتين للبحتري في فقرة (١٠٩)، «دان على أيدي العفاة وشاسع» ... إلخ.

(٢) بحسب الأصل في التمثيل؛ حيث يشبه المعقول بالمحسوس.

(٣) هنا يتبلور الفرق بين القلب في التشبيه الصريح والتشبيه التمثيلي؛ فالأول يمكن أن يُجادَل فيه ويُدّعَى عدم القلب؛ لكون الطرفين محسوسين، وليس أحدهما بأولى أن يكون هو الأصل، فما بدئ به فهو الفرع والآخر الأصل، مثل تشبيه البرق بالسيف أو السيف بالبرق، فلا فرق، أما التشبيه التمثيلي فالقلب فيه مُتعين وقاطع في نحو «عطر كأخلاق الكرام»؛ لأن الأصل أن يشبه المعقول بالمحسوس، فيقال: «أخلاق كالعطر أو كالمسك».

(٤) أي لما هو دون الغراب في السواد «يعني المشبه».

والعسلُ بما لا يساويه في صِدق الحلاوة، كذلك لا يصحّ أن تقول: «هذا مسك كخُلق فلان»، إلَّا على ما قدّمت من التخييل [١].

ألا ترى أنه كلامٌ لا يقوله إلَّا مَن يُريد مَدْحَ المذكور؟ [٢]، فأمَّا أن يكون القصدُ بيان حال المِسْك، على حدِّ قَصْدِك أن تبيّن حالَ الشيء المشبَّه بحنك الغراب في السواد والمشبَّهِ بالعسل في الحلاوة، فما لا يكون [٣]، كيف؟ ولولا سَبْقُ المعرفة من طريق الحسّ بحال المسك، ثم جريان العُرف بما جرى من تشبيه الأخلاق به، واستعارةِ الطِّيب لها منه [٤]، لم يُتصوَّر هذا الذي تريد تخييله من أنّا نبالغ في وصف المسك بالطيب بتشبيهنا له بخُلق الممدوح، وعلى ذلك قولهم: «كأنما سرق المسكُ عَرْفَهُ [٥] من خلُقك، والعسلُ حلاوتَه من لفظك»، هو مبنيٌّ على العُرف السابق،

---

(١) حاصل هذا أن القلب في التشبيه الصريح إذا كان مقصودًا به المبالغة مثل «عسل كالتفاح»، و«صباح كوجوه الملاح»، فحكمه حكم قلب التمثيل في حاجتها إلى التخييل، فلا يتم القلب في هذا وذاك إلا على تخيل أن الفرع صار أصلًا يقاس عليه؛ لأنه أقوى في الصفة المرادة، ويزيد التمثيل في تخيل المعقول محسوسًا، مثل «مسك كأخلاق الكرام».

(٢) أي لا مساغ للقلب إلا على إرادة المبالغة في المدح، بتخييل أن خلق فلان أدخل في الطيب من المسك.

(٣) أي أن الغرض من التشبيه أو التمثيل عند القلب لا يتجه إلى المشبه، وإنما ينصبّ على المشبه به، وقوله: «والمشبه بالعسل» أي من الأشياء المحسوسة، كتشبيه التفاح بالعسل، والسياق يدل على هذا بوضوح.

(٤) أي استعارة الطيب للأخلاق من المسك.

(٥) العَرْف (بفتح العين وسكون الراء): الريح، طيبة أو غيرها، وأكثر استعماله في الطيبة.

من تشبيه الخُلق بالمسك واللفظ بالعسل[(١)]، ولو لم يتقدم ذلك ولم يُتعارف ولم يستقرّ في العادات، لم يُعقَل لهذا النحو من الكلام معنًى؛ لأنّ كل مبالغة ومجاز[(٢)] فلا بدّ من أن يكون له استنادٌ إلى حقيقة.



(١) يقصد أن تشبيه المعقول بالمحسوس واشتهاره ينبغي أن يكون سابقًا ومتعارفًا؛ ليكون أساسًا يُبنَى عليه العكس؛ أي تشبيه المحسوس بالمعقول على التخييل والمبالغة، ويُلحظ أن المثالين السالفين: «كأنما سرق المسك نشره من خلقك، والعسل حلاوته من لفظك»، من التمثيل المقلوب، وقد جاء بطريق ضمني غير صريح.

(٢) أما المبالغة فمعروفة؛ حيث يُدَّعى في نحو «عطر كأخلاقك» أن الأخلاق صارت أصلًا يقاس عليه، وأما المجاز ففي تخيُّل المعقول محسوسًا؛ أي تخيل الأخلاق مجسَّدة لها صورة حسيَّة، وتفوح برائحة تفوق رائحة العطر، وقد تحدث الشيخ سلفًا عما في هذا القلب من تخيّل، ولا يكون التخيل إلا بالمجاز والاستعارة.

[لطيفة أخرى تعطي التمثيل مثلا من طريق المشاهدة]

١٩٧- وإذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع في العيان وما يُدركه الحسّ، وبين التمثيل الذي هو تشبيهٌ من طريق العقل والمقاييسِ التي تجمع بين الشيئين في حكمٍ تقتضيه الصِّفةُ المحسوسة، لا في نفس الصفة، كما بيّنتُ لك في أول قولٍ ابتدأتُه في الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل، من أنك تشبّه اللَّفظ بالعَسل على أنك تجمع بينهما في حكمٍ توجبه الحلاوةُ دون الحلاوة نفسها[١].

فههنا لطيفةٌ أخرى تعطيك للتمثيل مَثَلًا من طريق المشاهدة، وذلك أنك بالتمثيل في حكم مَن يرى صورةً واحدةً، إلَّا أنه يراها تارة في المرآة، وتارة على ظاهر الأمر، وأما في التشبيه الصريح، فإنك ترى صورتين على الحقيقة[٢].

يبيّن ذلك أنّا لو فرضنا أن تزول عن أوهامنا[٣] ونفوسنا صُوَرُ الأجسام من القرب والبعد، وغيرهما من الأوصاف الخاصةبالأشياءِ المحسوسة، لم يمكنّا تخيُّلُ شيءٍ من تلك الأوصاف في الأشياء المعقولة[٤]، فلا يُتصوَّر مَعنَى كونِ الرجل

(١) سبق هذا مفصلًا في فقرة (٩٥).

(٢) خذ مثالًا موضحًا للتشبيه الصريح قولهم: «قامة كالرمح في الاستقامة»، فأنت ترى الاستقامة في صورتين مجسدّتين «القامة والرمح»، تراهما بعين رأسك، وأما التشبيه التمثيلي في «حجة كالشمس»، فإنك لا ترى الطرفين سواء، وإنما ترى الشمس بعين رأسك على ظاهر الأمر، وترى الحجة بعين خيالك وكأنها في مرآة، وتشبيهها بالشمس هو الذي جعل لها صورة في خيالك، أو في مرآة خيالك.

(٣) الوهم هنا بمعنى العقل أو الذاكرة التي تختزن صور الأشياء، وكان القدماء يسمونها خزانة الخيال.

(٤) لأن تخيل المعقول محسوسًا -كتخيل أن الحجة القوية لها صورة مضيئة كالشمس- إنما يتم =

بعيدًا من حيث العزّة والسلطان، قريبًا من حيث الجُود والإحسان، حتى يخطر ببالك وتطمح بفكرك إلى صورة البدر وبُعد جِرْمه عنك، وقُرب نوره منك، وليس كذلك الحال في الشيئين يُشبه أحدهما بالآخر من جهة اللون والصورة والمقدار، فإنك لا تفتقر في معرفة كونِ النَّرجس وخَرْطه [(١)] واستدارته وتوسُّط أحمره لأبيضه إلى تشبيهه بمَدَاهن دُرٍّ حشوهن عقيق، كيف؟ وهو شيء تعرضه عليك العينُ، وتضعه في قلبك المشاهدة، وإنما يزيدك التشبيهُ صورةً ثانيةً مثل هذه التي معك، ويجتلبها لك من مكان بعيد حتى تراهما معًا وتجدهما جميعًا [(٢)].

وأما في الأول [(٣)]، فإنك لا تجد في الفَرْع نفس ما في الأصل من الصفة وجنسه وحقيقته، ولا يُحضِرك التمثيلُ أوصافَ الأصل على التعيين والتحقيق، وإنما يُخيَّل إليك أنه يحضرك ذلك [(٤)]، فإنه يُعطيك من الممدوح بدرًا ثانيًا [(٥)]، فصار وِزانُ

=

عن طريق استدعاء الصور المختزنة في الخيال أو في الوهم.

(١) خرطه: إطاره الخارجي.

(٢) يقصد أن وجه الشبه مرئي في الطرفين؛ ولهذا فقولنا: إن الغرض من التشبيه هو بيان الشكل والصورة والمقدار ... إلخ، فيه تسامح؛ لأنها أمور مرئية في المشبه، ولا حاجة لرؤيتها في شيء آخر، وإنما الغرض من التشبيه حينئذٍ هو الجمع بين المتباعدات؛ ليكون دليلًا على نشاط الخيال.

(٣) أي في التمثيل؛ نحو العلم كالنور، والحجة كالشمس.

(٤) كما يُخيل إليك أن العلم له ضياء النور لا النور نفسه، ويخيّل إليك أن الحجة لها سطوع الشمس وظهورها، لا الشمس ذاتها.

(٥) لا يتم هذا إلا في إطاره وشاهده التمثيلي، وهو قول البحتري:

ذلك[١] وزانَ أن المرآة تُخيّل إليك أنّ فيها شخصًا ثانيًا صورتُه صورة ما هي مقابِلةٌ له، ومتى ارتفعت المقابلة، ذهب عنك ما كنت تتخيّله، فلا تجد إلى وجوده سبيلًا[٢]، ولا تستطيع له تحصيلًا، لا جملةً ولا تفصيلًا.



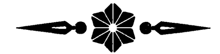
(١) أي وزان التمثيل الذي يُخيِّل لك الرجل بدرًا عاليًا.

(٢) معنى هذا أن التمثيل من دواعي تحريك نشاط الخيال والاستحضار والاستدعاء، عندما نتخيل للمعقول صورة محسوسة كالصورة التي تكون في المرآة، وليست الصورة الموجودة على ظاهر الأمر وحقيقته، ومتى زالت المقارنة بين الطرفين ذهب التخيل.

فصل

في الفرق بين الاستعارة والتمثيل[(١)]

١٩٨- اعلم أن من المقاصد التي تقع العناية بها أن نُبيِّن حالَ الاستعارةِ مع التمثيل، أهي هو على الإطلاق حتى لا فرق بين العبارتين، أم حدُّها غيرُ حدِّه، إلا أنها تتضمّنه وتَتَّصل به؟ فيجب أن نُفرِد جملةً من القول في حالها مَع التَّمثيل.



(١) هذا التفريق قائم على أساس رؤية خاصة للاستعارة في هذا السياق، وهي الاستعارة المفردة، وأما ما سمي فيما بعد بالاستعارة التمثيلية فهي عنده فرع التمثيل، الذي قد يكون تشبيهًا وقد يكون استعارة.

[حد الاستعارة]

قد مضى في الاستعارة أن حدَّها أن يكون للّفظ اللُّغوي أصلٌ، ثم يُنقَل عن ذلك الأصل[١] على الشرط المتقدم[٢]، وهذا الحدّ لا يجيء في الذي تقدَّم في معنى التمثيل، من أنه الأصل في كونه مَثَلًا وتمثيلًا، وهو التشبيه المنتزَع من مجموع أمور، والذي لا يُحصِّله لك إلا جملةٌ من الكلام أو أكثر[٣]؛ لأنك قد تجد الألفاظَ في

---

(١) نقل اللفظ اللغوي عن أصل معناه يعد مجازًا، وكان عبد القاهر يعد هذه الاستعارة مجازًا لغويًّا، ويرى أنها قسيم نوع آخر لم يسمه، ودلّ حديثه عنه وشواهده أنه المجاز المرسل.

(٢) وهو ألا يكون ذلك النقل لازمًا أو دائمًا، وإنما هو كالعارية، ويخرج بذلك تسمية شخص بأسد، فهو نقل لازم دائم وليس استعارة، والتعريف هنا اختصار لما ورد في (ص ٣٣)، وأقرب تعريفات السابقين شبهًا بتعريف عبد القاهر هو:

تعريف أبي هلال، وهو: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في اللغة إلى غيره لغرض».

وتعريف الرماني: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة».

وأشمل من هذا وذاك تعريف ثعلب في قواعد الشعر «أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه».

ومع أن الشيخ كان يرى بناء الاستعارة على التشبيه، فكان يرى -مع هذا- ضرورة تناسي التشبيه وإخفائه، وكلما ازداد التشبيه خفاءً ازدادت الاستعارة حسنًا، وقد نصّ في تعريف الاستعارة على نقل اللفظ؛ لكنه عند التحقيق كان يرى أن حقيقة الاستعارة إيقاع صورة الشيء المستعار في قلب السامع ونفسه، وأن اللفظ لا يعار إلا بعد أن يعار المعنى.

(٣) هذا بحسب الأولى عنده في إطلاق التمثيل على جملة من الكلام أو أكثر، وانظر فقرة (١٠٢)، ومع هذا فقد أطلق التمثيل من قبل على المفرد مثل «حجة كالشمس في الظهور»، وقد أخذ المتأخرون كالسكاكي ومن بعده بالأولى عند عبد القاهر، فخصوا التمثيل بالمركب، سواء كان ذلك عندهم في التشبيه التمثيلي أو الاستعارة التمثيلية.

الجمل التي يُعقَد منها جارية على أصولها وحقائقها في اللغة [١].

وإذا كان الأمر كذلك، بانَ أَنَّ الاستعارة يجب أن تُفيد حكمًا زائدًا على المراد بالتمثيل [٢]؛ إذ لو كان مرادُنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل، لوَجب أن يصحّ إطلاقُها في كل شيء يقال فيه إنه تمثيلٌ ومَثَل.

والقول فيها [٣] أنّها دِلالة على حكمٍ ثبت للّفظ [٤]، وهو نقلُه عن الأصل اللغويّ وإجراؤه على ما لم يوضع له، ثم إن هذا النقل يكون في الغالب من أجل شَبَهٍ بين ما نُقِلَ إليه وما نُقِلَ عنه [٥].

(١) هذه العبارة من قوله: «لأنك» تعليل لقوله قبله: «وهذا الحدّ لا يجيء في الذي تقدم في معنى التمثيل»، يعني أن حد الاستعارة -وهو نقل اللفظ اللغوي عن أصل معناه- لا يأتي في مفهوم التمثيل؛ لأنك قد تجد الألفاظ التي تكونت منها جملة المثل أو التمثيل جارية على حقائقها في اللغة، وليس منها كلمة واحدة فيها تجوّز، كقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥].

(٢) هو ما ذكره في تعريفها من انتقال اللفظ من أصل معناه إلى معنى ثانٍ.

(٣) أي والقول الفاصل فيها.

(٤) في هذا إشارة إلى أن الاستعارة، وإن كانت تجوُّزًا في المعنى المفرد للفظ، وإجراؤه على ما لم يوضع له، فإن ذلك لا يكون إلا في إطار حكم ثبت للفظ؛ أي في إطار التركيب والاستعمال، فقولنا: «سالت» لا يفهم منه تجوز ولا استعارة إلا في تركيبه وهو: «سالت بأعناق المطي الأباطح»؛ أي أن ملامح الاستعارة في الكلمة لا تتبين إلا عند التركيب.

(٥) هذا يعد تتمة التعريف السابق الذي لم تذكر فيه العلاقة بين المعنى المنقول إليه والمعنى المنقول عنه، وهو هنا يحددها في التشبيه، لكنه يقول: «في الغالب»؛ لأن بعض ضروب الاستعارة لا تجد فيها تشبيهًا كالاستعارة اللفظية «غير المفيدة»، والتي تكون لمجرد التوسع (راجع فقرة ٢٦)، وكذلك الاستعارة العنادية.

=

وبيان ذلك ما مضى من أنك تقول: «رأيتُ أسدًا»، تريد رجلًا شبيهًا به في الشجاعة و«ظبيةً» [١] تريد امرأة [٢] شبيهة بالظبية، فالتشبيه ليس هو الاستعارة؛ ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيه، وهو كالغرض فيها، وكالعلَّة والسبب في فِعْلها.



=

وقد قال عبد القاهر من قبل في فقرة (٥٣): «اعلم أن الاستعارة -كما علمت- تعتمد التشبيه أبدًا»، يعني بهذا الاستعارة المعنوية المفيدة، والاستعارة التي لا تدخل تحت العنادية.

(١) أي: ورأيت ظبية.

(٢) قوله: «تريد امرأة» قرينة دالة على الاستعارة، ولولاها لجاز أن يكون قوله: «رأيت ظبية» على حقيقته، ومثله قبله: «تريد رجلًا شبيهًا بالأسد»، فهو قرينة دالة على التجوز والاستعارة، ولولاها لجاز أن يكون قوله: «رأيت أسدًا» على حقيقته، ثم إنه أراد التنبيه إلى قيام هذه الاستعارة على أساس التشبيه، وإن كانت تتجاوزه وتتناساه.

[من أغراض الاستعارة: المبالغة والإيجاز والاختصار]

١٩٩- فإن قلتَ: كيف تكون الاستعارة من أجل التشبيه، والتشبيه يكون ولا استعارةَ؟ وذلك إذا جئتَ بحرفه الظاهر فقلتَ: «زيد كالأسد؟».

فالجواب أن الأمر كما قلتَ، ولكنَّ التشبيه يحصُل بالاستعارة على وجه خاصٍّ، وهو المبالغة، فقولي: «من أجل التشبيه»، أردتُ به من أجل التشبيه على هذا الشرط[1]، وكما أن التشبيه الكائنَ على وجه المبالغة غَرَضٌ فيه وعِلَّة، كذلك الاختصار والإيجاز غَرَضٌ من أغراضها، ألا ترى أنك تُفيد بالاسم الواحدِ الموصوفَ والصفةَ والتشبيهَ[2]، والمبالغةَ؛ لأنك تُفيد بقولك «رأيتُ أسدًا»، أنك رأيتَ شجاعًا شبيهًا بالأسد، وأنَّ شَبَهه به في الشجاعة على أتمِّ ما يكون وأبلغِه، حتى إنه لا ينقص عن الأسد فيها، وإذا ثبت ذلك، فكما لا يصحّ أن يقال: «إن الاستعارة هي الاختصار والإيجاز على الحقيقة، وأنّ حقيقتها وحقيقتهما واحدة»، ولكن يقال: إن الاختصار والإيجاز يحصلان بها، أو هما غرضان فيها، ومن جملة ما دعا إلى فِعْلِها، كذلك حكمُ التشبيه معها، فإذا ثبت أنها ليست التشبيهَ على الحقيقة[3]؛ كذلك لا تكون التمثيلَ على الحقيقة؛ لأن التمثيلَ تشبيهٌ إلا أنه تشبيهٌ خاصٌّ، فكلُّ تمثيلٍ تشبيهٌ، وليس كلُّ تشبيهٍ تمثيلًا.

---

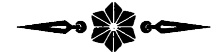
(١) أي الاستعارة من أجل التشبيه؛ بشرط المبالغة في إثبات ذلك التشبيه.

(٢) هذا تفسير ما في الاستعارة من إيجاز، ففي نحو «رأيت أسدًا يحمل سيفه» أغنيت بكلمة أسد عن الصفة والموصوف، أي: «الرجل الشجاع»، وأغنيت عن أن تقول: رأيت رجلًا شجاعًا شبيهًا بالأسد ... إلخ.

(٣) أفاد الشيخ أن الإيجاز والاختصار فن قائم بذاته، وهما من غايات الاستعارة وأغراضها، وكما أنهما ليسا نفس الاستعارة ولكنهما كامنان فيها، فكذلك التشبيه مع الاستعارة، فليس هو نفس الاستعارة ولكنه كامن فيها، وكذلك التمثيل، فحكمه حكم التشبيه لأنه نوع منه.

[الاستعارة التي تتضمن التشبيه، والاستعارة التي تتضمن التمثيل «التمثيلية المفردة»]

وإذ قد تقرَّرتْ هذه الجملة، فإذا كان الشَبَه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس[١] والغرائزِ والطِّباع[٢] وما يجري مجرَاها من الأوصاف المعروفة، كان حقُّها[٣] أن يقال: إنها تتضمّن التشبيه، ولا يقال: إنَّ فيها تمثيلًا وضَرْبَ مَثَل، وإذا كان الشَّبَه عقليًّا جاز إطلاق التمثيل فيها، وأَن يقال: ضُرِبَ الاسمُ مَثَلًا لكذا، كقولنا: «ضُرب النور مثلًا للقرآن»[٤]، والحياةُ مَثَلًا للعلم.



(١) كما في قوله تعالى عن يأجوج ومأجوج يوم بناء السد: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]، فاستعار موج البحر لما هم فيه من شدة الحركة والاضطراب، وهي أمور مشاهدة في الطرفين، راجع بغية الإيضاح (٣/ ١١٣).

(٢) كما في رأيت أسدًا يلوح بسيفه، فاستعار الأسد للرجل الشجاع في الشجاعة، وهي صفة معنوية متحققة في الطرفين.

(٣) أي الاستعارة.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، نقول فيها حسب كلام عبد القاهر: ضرب النور مثلًا للقرآن على سبيل الاستعارة، واختصارًا يمكننا تسميتها: استعارة تمثيلية مفردة، هذا ما يؤدي إليه كلام عبد القاهر وهو يتحدث عن تقسيم الاستعارة إلى استعارة تتضمن التشبيه، واستعارة تتضمن التمثيل، بناء على الفرق الذي سبق إليه بين التشبيه والتمثيل، راجع فقرة (٨٣، ٨٤).

[الغرض من الاستعارة المبنيّة على التشبيه غير الغرض من الاستعارة المبنيّة على التمثيل]

٢٠٠- فقد حصلنا من هذه الجملة على أن المستعير[(١)] يَعْمِد إلى نقل اللفظ عن أصله في اللغة إلى غيره، ويجوز به مكانَه الأصليَّ إلى مكان آخر؛ لأجل الأغراض التي ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار، والضَّارب للمثل[(٢)] لا يفعل ذلك ولا يقصِده، ولكنه يقصِد إلى تقرير الشَّبه بين الشيئين من الوجه الذي مضى[(٣)]، ثم إنْ وقع في أَثناء ما يُعْقَد به المثَلُ من الجملة والجملتين والثلاث لفظةٌ منقولةٌ عن أصلها في اللغة، فذاك شيءٌ لم يعتمده من جهة المَثَل الذي هو ضاربه، وهكذا كل متعاطٍ لتشبيهٍ صريحٍ، لا يكون نَقْل اللفظ من شأنه ولا مِن مُقتضى غرضه، فإذا قلت: «زيد كالأسد»، و «هذا الخبر كالشمس في الشهرة»، و «له رأيٌ كالسَّيف في المضاء»، لم يكن منك نقلٌ للفظِ عن موضوعه[(٤)]، ولو كان الأمر على

---

(١) أي في الاستعارة التي تتضمن التشبيه دون التمثيل.

(٢) أي على سبيل الاستعارة.

(٣) يعني أن الغرض من التمثيل على حد الاستعارة ليس المبالغة والاختصار؛ ولكن تقرير الشبه وتأكيده بواسطة التمثيل، كما في الآية: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، نقول: ضرب النور مثلًا للقرآن؛ لتقرير الوجه المقصود، وهو حصول الاهتداء على وجه مؤكد بالتجسيد والتمثيل، وكأن لمعاني القرآن ضياءً.

(٤) حاصل هذا أن الأصل في التمثيل المركب على حدّ الاستعارة أن يكون التجوز في التركيب، أما الكلمات المفردة فإنها على حقائقها في اللغة، مثل قولنا للمتردد: «أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى»، فكل كلمة من هذه على حقيقتها؛ ولكنَّا استعرنا التركيب لحال المتردد.

وقد يقع في بعض الأجزاء مجاز لغوي؛ لكنه شيء عارض لا يؤثر على الأصل، وجملة =

خلاف ذلك، لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا مُحالٌ؛ لأن التشبيه معنًى من المعاني، وله حروف وأسماءٌ تدلُّ عليه، فإذا صُرِّح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه(١)، كان الكلام حقيقةً (٢) كالحكم في سائر المعاني، فاعْرِفْه.



=

التمثيل في هذا كالتشبيه الصريح في كونه حقيقة لا تجوز فيها، وقصد بالتشبيه الصريح ما يقابل الاستعارة لا ما يقابل التمثيل؛ ولذلك استشهد له بزيد كالأسد، وهو تشبيه، و«خبر كالشمس في الشهرة»؛ أي الظهور، وهو تمثيل.

(١) الحروف الدالة على التشبيه كالكاف وكأن، والأسماء كمثل وشبه، وماثل وشابه ... إلخ.

(٢) ظاهر هذا حصر التشبيه فيما كانت أداته مذكورة مثل محمد كالبحر وكأنه جبل ... إلخ؛ ولكن الحقيقة أن يعد منه «محمد أسد»، «وهو البحر»، على تقدير الأداة، والمقدر ملحوظ كالموجود.

والمهم أنه يستدل بالتشبيه الذي هو حقيقة ظاهرة على حقيقية أجزاء التمثيل المركب، فهي على حقائقها؛ لأنها في معانيها الموضوعة لها، وإنما التجوز في التركيب.

[نوع اللفظ المستعار والقرينة]

٢٠١- واعلم أن اللفظة المستعارة لا تخلو من أن تكون اسمًا أو فعلًا، فإذا كانت اسمًا كان اسمَ جنس أو صفةً، فإذا كان اسمَ جنسٍ فإنك تراه في أكثر الأحوال التي تُنقَل فيها محتملًا مُتكَفِّئًا [(١)] بين أن يكون للأصل، وبين أن يكون للفرع الذي من شأنه أن يُنقَل إليه، فإذا قلتَ: «رأيتُ أسدًا»، صَلَحَ هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيتَ واحدًا من جنس السَّبُعِ المعلوم، وجاز أن تريد أنك رأيتَ شجاعًا باسلًا شديد الجُرأة، وإنما يَفْصِل لك أحدَ الغَرَضين من الآخر شاهدُ الحال، وما يتَّصل به من الكلام من قبل وبعد [(٢)].

وإن كان فعلًا أو صفةً، كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الأحوال[(٣)]، وذلك إذا أسندتَ الفعلَ وأجريتَ الصفة على اسم مُبهَم يقعُ على ما يكون أصلًا في تلك الصفة وذاك الفعل، وما يكون فرعًا فيهما، نحو أن تقول: «أنار لي شيءٌ»، و «هذا شيءٌ مُنِير»[(٤)]، فهذا الكلام يحتمل أن يكون «أنار» ومُنِير فيه واقعَين على الحقيقة،

---

(١) مُتكفِّئًا: صالحًا للأمرين على السواء.

(٢) حاصله أن الاسم المستعار إذا كان اسم جنسٍ مثل «رأيت أسدًا» كان محتملًا في أكثر الأحوال لأن يُراد به الحقيقة، وأن يراد به المجاز على استعارته للرجل الشجاع، والقرينة هي التي تفصل إن وُجدت، سواء أكانت حالية: أي يدل عليها شاهد الحال كأن تقول: «انظر إلى هذا الأسد»، وأنت تشير إلى رجل شجاع، أم لفظية، كأن تقول: رأيت أسدًا يتكلم بالحق.

(٣) معنى هذا أن اللفظ المستعار قد يكون اسم جنس، وقد يكون فعلًا أو صفة، وحاجة الأول إلى القرينة أشد؛ لأن احتمال الحقيقة يكون معه أكثر.

(٤) أي إذا أسندت الفعل إلى اسم مبهم مثل «أنار لي شيء»، فيمكن أن يقع هذا الشيء على ما يكون أصلًا في الإنارة وحقيقة فيه مثل المصباح، ويمكن أن يقع على ما يكون فرعًا ومجازًا، مثل العلم أو الرأي.

=

بأن تعني بالشيء بعضَ الأجسام ذوات النور، وأن يكونَا واقعَيْن على المجاز، بأن تريد بالشيء نوعًا من العلم والرأي، وما أشبه ذلك من المعاني التي لا يَصِحُّ وجود النور فيها حقيقةً، وإنما توصف به على سبيل التشبيه.

وفي الفعل والصفة شيء آخرُ، وهو أنك كأنك تدَّعي معنى اللَّفظ المستعار للمستعار له، فإذا قلتَ: «قد أنارت حُجَّتُه»، و «هذه حجَّةٌ منيرة»، فقد ادّعيتَ للحُجَّة النور؛ ولذلك تجيء فتُضيفه إليه، كما تضاف المعاني التي يُشتقّ منها الفعلُ والصفةُ إلى الفاعل والموصوف[1]، فتقول: «نُورُ هذه الحجّة جَلَا بَصَرِي، وشرح صَدْرِي»، كما تقول: «ظهر نُورُ الشمس»[2]، والمثل لا يوجب شيئًا من هذه الأحكام، فلا هو يقتضي تردُّدَ اللفظ بين احتمال شيئين، ولا أن يُدَّعى معناه للشيء؛ ولكنه يدَعُ اللفظَ مستقرًّا على أصله[3].

=

و«هذا شيء منير» كذلك يمكن أن تجري الصفة «منير» على ما يكون حقيقة فيها كالسراج، ويمكن أن تجري على ما يكون مجازًا فيها مثل العلم أو الرأي؛ ولكن احتمال المجاز أكثر، هذا حاصل هذه العبارة.

(١) فتقول: «نور هذه الحجة جلا بصري»، بإضافة معنى اللفظ المستعار للمستعار له كما تُسنده إليه في «أنارت حجته»، وكما تصفه به في «هذه حجة منيرة».

(٢) يقصد الشيخ أن إضافة اللفظ المستعار للمستعار له أقوى في الادعاء من الإسناد والوصف، فقولنا: «نور هذه الحجة جلا بصري» أقوى في ادعاء نسبة النور للحجة من قولنا: «أنارت حجته»، و«هذه حجة منيرة»، مع أن الثلاثة كلها على سبيل الاستعارة المكنية؛ وذلك لأن الإضافة المجازية «وهي إضافة لازم المشبه به للمشبه»، أقوى في التخييل والإيهام وكأنها حقيقة جديدة، وهذا ما يُلمح من قوله: فتقول: «نور هذه الحجة جلا بصري وشرح صدري»، كما تقول: «ظهر نور الشمس».

(٣) يبني الشيخ -على ما سبق- فرقًا آخر بين الاستعارة والتمثيل، وهو أن اللفظ المستعار في الاستعارة المفردة يتردد بين الحقيقة والمجاز بحسب القرينة، وحينئذٍ يكون الادعاء فيه

=

[نوع من الاستعارة يسقط فيه ذكر المشبه]

٢٠٢- وإذ قد ثبت هذا الأصل، فاعلم أن ههنا أصلًا آخر يُبنَى عليه، وهو أن الاستعارة وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيلَ -وكان التشبيهُ يقتضي شيئين مشبَّهًا ومشبَّهًا به، وكذلك التمثيل؛ لأنه كما عرفتَ تشبيهٌ إلا أنه عقليٌّ- فإن الاستعارة من شأنها أن تُسقِطَ ذكرَ المشبَّه من البَيْنِ[١] وتطرحه، وتدَّعَي له الاسمَ الموضوعَ للمشبَّه به، كما مَضى من قولك: «رأيتُ أسدًا»، تريد رجلًا شجاعًا، و «وردتُ بحرًا زاخرًا»، تريد رجلًا كثير الجُود فائضَ الكفّ، و «أبديتُ نورًا»، تريد علمًا[٢] وما شاكل ذلك، فاسم الَّذِي هو المشبَّه غير مذكورٍ بوجه من الوجوه كما ترى، وقد نقلتَ الحديثَ إلى اسم المشبَّه به؛ لقَصْدك أن تبالغ، فتضع اللَّفظ بحيث يُخَيَّل[٣] أنَّ معك نَفْس الأسد والبحر والنور؛ كي تُقوِّي أمر المشابهة وتشدّده،

=

ظاهرًا؛ أي ادعاء أن المستعار من خصائص ولوازم المستعار له، ففي «نور الحجة جلا بصري» فيه ادعاء أن النور من خصائص الحجة؛ لكن المثل أو التمثيل المركب يبقى فيه اللفظ المفرد مستقرًّا على أصله، مثل: «إنك لا تجني من الشوك العنب»، يضرب مثلًا لمن يقدم الإساءة وينتظر الإحسان، فكل كلمة في المثل على حقيقتها، ولكن التجوز في التركيب، حيث استُعير لما ضرب له، وشاع فيه حتى صار مثلًا.

(١) البين: كلمة تدل على تباعد المسافة حتى لا يُرى الشيء.

(٢) المثال الأول والثاني من استعارة محسوس لمحسوس، والجامع عقلي، هو الشجاعة في الأول والجود في الثاني، أما الثالث فمن استعارة محسوس «النور» لمعقول «العلم»، ولا يكون الجامع إلا عقليًّا، وهو هنا الاهتداء والمعرفة، والأمثلة جميعها من الاستعارة التصريحية لسقوط المشبه واستعارة المشبه به وإجراؤه عليه.

(٣) سبق في هذه الاستعارة ادعاء جريان اسم المشبه به على المشبه، والمبالغة في ذلك، وهنا يذكر التخييل المرتبط بهذه الاستعارة، ولا تعارض بينهما؛ لأنه لما أجرى الأسد على الرجل

=

ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلًا أو مفعولًا أو مجرورًا بحرف الجرّ أو مضافًا إليه، فالفاعل كقولك: «بدا لي أسدٌ»، و «انبرى لي لَيْثٌ»، و «بدا نُورٌ»، و «ظهرت شمسٌ ساطعة»، و «فاض لي بالمواهبِ بحرٌ» [(١)]، كقوله:

وَفِي الجِيرَةِ الْغَادِينَ مِنْ بَطْنِ وَجْرَةٍ غَـزَالٌ كَحِيـلُ الْمُقْلَتَـيْنِ رَبِيـبُ [(٢)]

والمفعولُ كما ذكرت من قولك: «رأيتُ أسدًا»، والمجرور نحو قولك: «لا عَارَ إن فَرَّ من أَسدٍ يَزْأَرُ»، والمضاف إليه كقوله:

يَـا ابْنَ الْكَوَاكِـبِ مِـنْ أَئِمَّـةِ هَاشِـمٍ والرُّجَّحِ الْأَحْسَابِ والْأَحْلَامِ [(٣)]

=

الشجاع، والرجل ليس أسدًا على الحقيقة كان ذلك على الادعاء؛ لكنه في الوقت نفسه يُخيِّل للمستمع عندما يصغي للاستعارة أن معه نفس الأسد.

(١) هذه الاستعارات خالية من القرينة، ما عدا المثال الأخير، فالمواهب قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي للبحر، ودالة على أنه رجل ذو مواهب، وربما اعتمدت الاستعارات قبله على القرينة الحالية التي سبق الإشارة إليها، وقد وقع المشبه به فيها جميعًا «فاعلًا».

(٢) لابن الدمينة، ووجْرة: موضع بين الحجاز والعراق، وربيب: مربَّى، والغادين: المغادرين في البكور، وهو يتندم على محبوبته التي ترحل بغير اختيار؛ ولكنها ضمن أهلها الجيران المغادرين، وقد استوحش لفراقها وأحسّ بالغربة، كما يدل البيت بعده:

وَلَا تَحْسَبِي أَنَّ الْغَرِيـبَ الَّـذِي نَـأَى وَلَكِـنَّ مَـنْ تَنْـأَيْنَ عَنْـهُ غَرِيـبُ

وقد أخذه المتنبي مع التصرف فيه فقال:

إِذَا تَرَحَّلْـتَ عَـنْ قَـوْمٍ وَقَـدْ قَـدَرُوا أَلَّا تُفَـارِقَهُم فَـالرَّاحِلُونَ هُـمُ

والشاهد: أنه استعار لتلك المحبوبة «غزال» وقد وقع مبتدأً مؤخرًا، ويجمع بينه وبين الفاعل في الأمثلة السابقة، أن كلًّا منهما مسند إليه.

(٣) لأبي تمام من قصيدة يهنئ بها الواثق ويعزيه في أبيه المعتصم، ويقصد مدحه بانتسابه للعباس بن عبد المطلب من بني هاشم، وقد استعار لهم «الكواكب» استعارة تصريحية بجامع العلو والسمو والبهاء والضياء، وهو أقرب للتشبيه الضمني؛ لمجيء المشبه مجرورًا

=

٢٠٣- وإذا جاوزتَ هذه الأحوال، كان اسم المشبَّه مذكورًا وكان مبتدأ، واسمُ المشبَّه به واقعًا في موضع الخبر، كقولك: «زيد أسد»، أو على هذا الحد، وهل يستحقّ الاسم في هذه الحالة أن يوصف بالاستعارة أم لا؟ فيه شبهة وكلامٌ سيأتيك إن شاء الله تعالى (١).



=

بمن «من أئمة هاشم».

والشاهد في وقوع اللفظ المستعار مضافًا إليه، وعندما يكون المستعار مضافًا إليه في المكنية مثل «نور الحجة جلا بصري»، أو مضافًا إليه في التصريحية مثل «يا ابن الكواكب»، فإنه يكون أقوى تخييلًا.

وحاصل ما سبق أن عبد القاهر ذكر صياغات متعددة غير شائعة للاستعارة المسماة بالتصريحية، لا في سياق التعريف بها؛ ولكن في سياق التفريق بين الاستعارة والتشبيه، وهذه الصياغات:

١- أن يقع اللفظ المستعار مسندًا إليه «فاعلًا»، مثل «بدا لي من المناقشة نور»، «وزارني الأسد»، «أو مبتدأ»، مثل «وفي الجيرة الغادين غزال»، و«الأسد في بيتنا».

٢- أن يقع اللفظ المستعار مفعولًا، مثل «رأيت البدر يبتسم».

٣- أن يقع مجرورًا: «لا عار إن فررتُ من أسد يزأر في الاجتماع».

٤- أن يقع مضافًا إليه: «يا ابن الكواكب».

(١) وإنما ذكره في هذا السياق للحاجة إليه فيما يلي عند الحديث عن نقل التشبيه إلى الاستعارة.

[هل يمكن في كل تشبيه تحويله إلى استعارة]

٢٠٤- وإذ قد عرفتَ هذه الجملةَ، فينبغي أن تعلم أن ليس كل شيء يجيء مشبَّهًا به بكافٍ أو بإضافة «مِثْلَ» إليه، يجوز أن تسلّط عليه الاستعارة، وتُنفِذ حكمَها فيه، حتى تنقله عن صاحبه وتدّعيه للمشبَّه [(١)] على حدِّ قولك: «أبديتُ نورًا» تريد علمًا، و «سللتُ سيفًا صارمًا»، تريد رأيًا نافذًا، وإنما يجوز ذلك إذا كان الشَّبه بين الشيئين مما يقرُب مأخذه وَيَسْهُل متناوَلُه، ويكونُ في الحالِ دليلٌ عليه، وفي العُرف شاهدٌ له، حتى يُمكن المخاطَبَ إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغَرَضَ ويعلم ما أردت [(٢)].

فكل شيء كان من الضَّرب الأول [(٣)] الذي ذكرتُ أنك تكتفي فيه بإطلاق الاسم داخلًا عليه حرف التشبيه نحو قولهم: «هو كالأسد»، فإنك إذا أدخلت

---

(١) «تنقله عن صاحبه» أي معناه الأصلي، «وتدعيه للمشبه»؛ أي تجعله هو نفس المشبه مثل: «أبديت نورًا»، حيث شبهت الحجة أو الرأي الصائب بالنور، وأسقطت المشبه، ونقلت النور عن صاحبه، أي معناه، وهو الضياء الكاشف، وادعيته للحجة، واستعملته فيها على طريقة الاستعارة التصريحية، والشيخ يرى أن نقل التشبيه إلى هذا النوع من الاستعارة لا يتم إلا بشروط ذكرها.

(٢) يفهم من هذا شروط نقل التشبيه إلى الاستعارة، وهي:

١- أن يكون الجامع بين الطرفين ظاهرًا، ويسهل معرفته.

٢- أن تكون هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي ودالة على الغرض من الاستعارة.

٣- أن يجيز العرف الاستعارة ويبيّن الغرض، والشواهد المذكورة تتحقق فيها هذه الشروط.

(٣) هو الذي يقع فيه المشبه مبتدأ، والمشبه به في موضع الخبر.

عليه حكم الاستعارة وجدت في دليل الحال، وفي العرف ما يُبيِّن غرضك؛ إذ يُعْلَم إذا قلت: «رأيت أسدًا»، وأنت تريد الممدوح، أنّك قصدتَ وصفَه بالشجاعة، وإذا قلتَ: «طلعت شمسٌ»، وأنت تريد امرأة، عُلِم أنك تريد وَصْفها بالحسن، وإن أردت الممدوح عُلِم أنك تقصِد وصفَه بالنَّباهة والشرف(١).

فأما إذا كان من الضرب الثاني(٢) -الذي لا سبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل- فإن الاستعارة لا تدخله؛ لأن وجه الشبه إذا كان غامضًا لم يَجُز أن تقتسر الاسم وتَغْصِب عليه موضعه، وتنقله إلى غير ما هو أهله من غير أن يكون معك شاهدٌ يُنبئُ عن الشَّبه(٣).



(١) فالمثال واحد وهو «طلعتْ شمس»، ولكن يمكن أن يتنوع غرضه بحسب دليل الحال أو العرف والسياق، فإذا أريدت امرأة كان المقصود وصفها بالحسن، وإن أريد رجل كان المقصود وصفهُ بالنباهة والشرف، وفي ذلك تنبيه إلى أهمية القرينة المحددة للمراد، سواء كانت حالية أو مقالية.

(٢) أي إذا كان التشبيه من الضرب الثاني المركب.

(٣) سبق أن من شروط نقل التشبيه إلى الاستعارة أن يكون وجه الشبه الجامع بين الطرفين ظاهرًا؛ لكنه في التشبيه المركب يكون خفيًّا، فلا يجوز حينئذٍ نقل التشبيه إلى الاستعارة إلا إذا وجد شاهد ودليل ينبئ عن الشبه المقصود.

[هل يجوز نقل التشبيه في بيت النابغة إلى الاستعارة؟]

٢٠٥- فلو حاولتَ في قوله:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي [١]

أن تُعامل الليلَ معاملةَ الأسد في قولك: «رأيتُ أسدًا»، أعني أن تُسقط ذكر الممدوح[٢] من البَيْن، لم تجد له مذهبًا في الكلام، ولا صادفت طريقةً تُوَصِّلك إليه؛ لأنك لا تخلُو من أحد أمرين: إمّا أن تحذفَ الصفةَ وتقتصر على ذكر الليل مجرّدًا، فتقول: «إن فررتُ أظلَّني اللَّيل»، وهذا محال؛ لأنه ليس في الليل دليل على النكتة التي قصدها من أنه لا يفوتُه وإن أبعد في الهرب، وصار إلى أقصى الأرض؛ لسعة مُلكه وطول يده، وأَنّ له في جميع الآفاق عاملًا وصاحبَ جيش ومُطيعًا لأوامره، يردُّ الهارب عليه، ويسوقه إليه، وغايةُ ما يتأتّى في ذلك[٣] أن يريد أنه إن هرب عنه أظلمت عليه الدنيا، وتحيَّر ولم يهتدِ، فصار كمن يحصُل في ظُلمة الليل، وهذا شيء خارج عن الغَرَض، وكلامنا على أن تستعير الاسم ليؤدَّى به التشبيه الذي قُصِد في البيت ولم أُرِد أنه لا تُمكن استعارته على معنًى ما، ولا يَصْلُح في غرض من الأغراض[٤].

---

(١) للنابغة، وقد سبق في فقرة (٢٣)، واستشهد به هنا للدلالة على صعوبة نقله للاستعارة بحذف المشبه، سواء حُذفتْ معه صفة المشبه به «الذي هو مدركي»، أم لم تحذف، ولو حاولت لوجدت الغرض المطلوب قد ضاع.

(٢) المشبه، وهو في البيت الضمير المتصل بإن.

(٣) أي في هذا التشبيه بعد حذف المشبه.

(٤) يعني الأساس في جواز انتقال التشبيه إلى الاستعارة، هو المحافظة على الغرض، فلو ضاع الغرض مع ذلك الانتقال لم يقبل.

وإن لم تحذف الصفة، وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدِّي إلى تعسُّف؛ إذ لو قلتَ: «إن فررتُ منك وجدتُ ليلًا يُدْركني، وإن ظننتُ أنّ المتأَى واسعٌ والمهرَبَ بعيدٌ» قلتَ ما لا تقبله الطِّباع، وسلكتَ طريقةً مجهولةً؛ لأن العُرف لم يَجْرِ بأن يُجعل الممدوحُ ليلًا هكذا[1].

٢٠٦- فأمّا قولهم: إن التشبيه بالليل يتضمّن الدِّلالة على سُخطه، فإنه لا يُفسح[2] في أن يجرى اسم الليل على الممدوح جَرْيَ الأسدِ والشمس ونحوهما، وإنما تصلُح استعارة الليل لمن يُقصَد وصفُه بالسَّواد والظلمة، كما قال ابن طباطبا:

بَعَثْتَ مَعِي قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمَا[3]

يعني زِنْجيًّا قد أنفذه المخاطَبُ معه حين انصرف عنه إلى منزله، هذا وربّما -بل كلما وجدتَ- ما إن رُمْتَ فيه طريقةَ الاستعارة، وجدت[4] فيه هذا القدر من

---

(١) حاصل هذا أنه يصعب تحويل التشبيه في بيت النابغة إلى الاستعارة؛ لما يترتب على ذلك النقل من غموض الوجه الجامع بين الطرفين وضياع الغرض المقصود.

(٢) من الفَسْح (بفتح الفاء): شِبْه الجواز «قاموس»، والمعنى: أن كون التشبيه يتضمن الدلالة على سخط الممدوح -كما قالوا- لا يجيز استعارة اسم الليل للمدوح كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، واستعارة الشمس للرجل النبيه ... إلخ.

(٣) وصدره:

إِذَا أَوْحَشَ اللَّيْلُ وَنَامَتْ نُجُومُهُ

وهو يخاطب صديقًا له تأخر عنده، فبعث معه عبدًا زنجيًّا ليؤنسه، فكانت وحشته منه كوحشته من الليل، ومن أجل هذا استعار له «قطعًا من الليل مظلمًا».

والشاهد: أن استعارة الليل لذلك العبد جارٍ جائز، وهو من استعارة مفرد لمفرد، ووجه الشبه الجامع بين الطرفين ظاهر لا إشكال فيه كالإشكال الذي يترتب على تحويل تشبيه النابغة إلى استعارة، وهو تكلف الصورة وضياع الغرض المقصود.

(٤) إعادة الفعل والفاعل لطول الفصل بين هذا الفعل ومتعلقه «فيه هذا القدر ... إلخ».

التُّمحل والتكلُّف[1] أيضًا، وهو كقولِ النبيّ ﷺ: «**النَّاسُ كإِبِلٍ مِئة لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً**»[2]، قُل الآن: من أيّ جهة تصِلُ إلى الاستعارة ههنا، وبأيّ ذريعة تتذرَّع إليها؟[3] هل تقدر أن تقول: «رأيتُ إبلًا مئة لا تجد فيها راحلة» في معنى: «رأيتُ ناسًا»، أو «الإبل المائة التي لا تجد فيها راحلةً»، تريد الناس، كما قلت: «رأيت أسدًا» على معنى «رجلًا كالأسد» أو «الأسد»، على معنى «الذي هو الأسدُ»؟، وكذا قول النبي ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِن كَمَثَلِ النَّخْلَةِ أَوْ مَثَلِ الخَامَة**»[4]، لا تستطيع أن

(١) أي التمحل والتكلف الذي وجدته حين حاولت نقل تشبيه النابغة إلى الاستعارة.

(٢) من حديث ابن عمر الذي رواه البخاري في كتاب الرقاق، ومسلم في «فضائل الصحابة»، وفي رواية أخرى: «لا تكاد تجد فيها راحلة»، والراحلة: الناقة الصالحة لأن يوضع عليها الرحل للسفر والعمل، وفحوى الحديث: قلة من يعتمد عليهم في الأعمال المهمة.

(٣) أي بأي وسيلة تتوسل إلى الاستعارة، والاستفهام للنفي الذي يعني استحالة أن يتحول هذا التشبيه إلى الاستعارة.

(٤) الخامة: الغضّ الرطب من النبات، والتشبيه بالنخلة أخرجه البخاري وغيره من حديث ابن عمر، وورد فيه أنها لا يُطرح ورقها، راجع فتح القدير، المجلد الأول (ص ١١٥٦)، دار الكتاب العربي، بيروت، ووجه الشبه هو النفع الخالص والدائم مع ثبات الأصل.

أما حديث الخامة فقد صححه الألباني عن كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْـخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُمِيلُهَا الرِّيحُ مَرَّةً هَكَذَا، وَمَرَّةً هَكَذَا، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الْأَرْزَةِ الْمُجْذِيَة «الْقَائِمَةِ» عَلَى الْأَرْضِ حَتَّى يَكُونَ انْجِفَافُهَا مَرَّةً**»؛ أي انقصافها مرة واحدة، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٥١)، مكتبة المعارف بالرياض.

ومعناه أن المؤمن يبتلى بالسراء فيشكر، ويُبتلى بالضراء فيصبر، فيظل في أمان نفسي في كل أحواله، بخلاف المنافق الذي لا يصبر ولا يشكر، ويعيش حياته مضطربًا حتى يقصف.

والشاهد: عدم إمكان جريان الاستعارة على هذه التشبيهات النبوية؛ لما يترتب على حذف المشبه من لبس وغموض وإلغاز، يترك الناس في حيرة.

تتعاطى الاستعارة في شيء منه فتقولَ: «رأيت نَخلة أو نِخامةً» على معنى «رأيت مؤمنًا». إنَّ مَنْ رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب: «مُلْغِزًا تاركًا لكلام الناس الذي يَسْبِق إلى أفئدتهم»، وقد قدَّمْتُ طرفًا من هذا الفصل فيما مضى، ولكنني أعدته ههنا لاتصاله بما أريد ذكره.

فقد ظهر أنه ليس كل شيء يجيء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها، يستقيم نَقْلُ الكلام فيه إلى طريقة الاستعارة، وإسقاطِ ذكر المشبَّه جملةً، والاقتصار على المشبَّه به.



[هل يسهل في كل تشبيه بأداة أن يؤول إلى تشبيه بليغ؟]

٢٠٧- وبقي أن نتعرّف الحكمَ في الحالة الأخرى، وهي التي يكون كل واحدٍ من المشبَّه والمشبَّه به مذكورًا فيه، نحو: «زيدٌ أسدٌ»، و «وجدته أسدًا» [(١)]، هل تُساوِقُ صريحَ التشبيه حتى يجوز في كل شيئين قُصِدَ تشبيهُ أحدهما بالآخر أن تحذف الكافَ ونحوها من الثاني، وتجعله خبرًا عن الأول أو بمنزلة الخبر؟ [(٢)] والقولُ في ذلك: أن التشبيه إذا كان صريحًا بالكاف، و «مثل»، كان الأعرفُ الأشهر في المشبَّه به أن يكون معرفةً، كقولك: هو كالأسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكليث العرين وكالصبح وكالنجم، وما شاكل ذلك، ولا يكاد يجيء نكرةً مجيئًا يُرتضَى، نحو هو كأسد وكبحر وكغَيْث، إلا أن يُخَصَّص بصفة نحو «كبحرٍ زاخر»، فإذا جعلتَ الاسمَ المجرور بالكاف مُعْرَبًا بالإعراب الذي يستحقّه الخبر من الرفع أو النصب، كان كلا الأمرين -التعريف والتنكيرِ- فيه حسنًا جميلًا، تقول: زيدٌ الأسد، والشمس، والبحرُ، وزيد أسدٌ، وشمس، وبدر، وبحر [(٣)].

---

(١) يقصد التشبيه البليغ الذي وقع فيه المشبه به خبرًا للمشبه أو في حكم الخبر، وهل يَسهُل في كل تشبيه صريح أن يؤول إليه بعد حذف الأداة؟، فالتشبيه الصريح هنا ما ذكرت فيه الأداة.

(٢) وقوع المشبه به خبرًا عن المشبه مثل زيد أسد، ووقوعه في حكم الخبر مثل وجدته أسدًا، وخلتُه بحرًا.

(٣) حاصل هذا: إذا وقع المشبه به خبرًا عن المشبه مع الكاف كان ذلك ميسورًا مع التعريف، مثل محمد كالأسد، ويصعب مع النكرة، فلا تقول: محمد كبحر إلا إذا وصفتها مثل محمد كبحر زاخر، أما مع حذف الكاف فالأمر ميسور للتعريف والتنكير، فنقول: محمد بحر وهو كالبحر، ولعل الشيخ يريد من ذلك أن حذف الأداة يسمح بمساحة أوسع من =

[ما يترتب على حذف الأداة في المركب المفرد]

٢٠٨- وإذْ قد عرفتَ هذا فارجع إلى نحو:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي (١)

واعلم أنه قد يجوز فيه أن تحذف الكاف وتجعل المجرور «الليل» خبرًا، فتقول: «فإنك الليل الذي هو مدركي»، أو «أنت الليل الذي هو مدركي»، وتقول في قول النبي ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِنِ مَثَل الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ**» (٢)، «المؤمن الخامة من الزرع»، وفي قوله ﷺ: «**النَّاسُ كَإِبِلٍ مِئَة**» (٣): «الناس إبل مئة»، ويكون تقديره على أنك قدَّرت مضافًا محذوفًا على حدّ: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، تجعل الأصل: فإنك مثلُ الليل ثم تحذف «مِثْلًا» (٤).



=

صياغات التشبيه، فضلًا عما يؤدي إليه من تقوية الشبه، وادعاء أن الطرفين واحد حتى يطرق باب الاستعارة في بعض صياغاته مثل «شمس تألق والفراق غروبها عنا».

(١) سبق في فقرة (٢٣)، وفقرة (٢٠٥).

(٢) في فقرة (٢٠٦).

(٣) في الفقرة نفسها.

(٤) يقصد أن حذف الأداة ممكن مع بقاء الكلام على التشبيه، وعلى تقديره أداة محذوفة يمكن إظهارها، وذلك في كل تشبيه كان المشبه به موصوفًا بجملة من الكلام «كالذي هو مدركي ... إلخ»، و«كإبل مئة لا تكاد تجد فيها راحلة».

[التشبيه البليغ: هل يمكن أن يكون استعارة؟]

٢٠٩- والنكتةُ في الفرق بين هذا الضرب الذي لا بُدّ للمجرور بالكاف ونحوِها من وَصْفه بجملة من الكلام أو نحوها، وبين الضرب الأول الذي هو نحو زيد كالأسد أنك إذا حذفتَ الكاف هناك فقلت: «زيدٌ الأسد»، فالقصد أن تبالغ في التشبيه، فتجعل المذكورَ كأنه الأسد، وتشير إلى مثل ما يَحصُلُ لك من المعنى إذا حذفت ذكر المشبَّه أصلًا [1] فقلت: «رأيت أسدًا» أو «الأسَد»، فأمّا في نحو: «فإنك كالليل الذي هو مدركي»، فلا يجوز أن تقصِد جعلَ الممدوحِ الليلَ، ولكنك تنوي أنك أردت أن تقول: «فإنك مِثل الليل»، ثم حذفت المضاف من اللفظ، وأبْقَيت المعنى على حاله إذا لم تحذف [2]، وأمَّا هناك [3] فإنه وإن كان يقال أيضًا: إن الأصل «زيد مثل أسد» ثم تحذف، فليس الحذفُ فيه على هذا الحدّ؛ بل على أنه جُعل كأَنْ لم يكن لقصد المبالغة [4]، ألا تراهم يقولون: «جعله الأسد»،

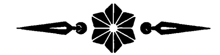
(١) يعني أن حذف الأداة في «زيد الأسد» يجعلك تشعر بأن المشبه والمشبه به شيء واحد، وهو نفس ما تشعر به عندما تحذف المشبه في الاستعارة، وكأنه يمهد بذلك لما سيأتي في آخر فقرة (٢١١).

(٢) يعني إذا حذفت الأداة من قول النابغة: «فإنك كالليل الذي هو مدركي» -فرضًا- فلابد من تقديرها واعتبارها موجودة.

(٣) أي في التشبيه المفرد.

(٤) يعني: لو حذفت الأداة من «زيد الأسد» أو «مثل أسد»، فليس الحذف فيه على نية التقدير، ولكن على أن الأداة كأن لم يكن لها وجود؛ أي تُحذف من غير تقدير لقصد المبالغة، وبهذا يصير «محمد أسد» قريبًا من «رأيت أسدًا يحمل سيفًا»، في كون الطرفين شيئًا واحدًا، وصيرورة محمد هو نفس الأسد، بخلاف «فإنك كالليل الذي هو مدركي»، فلو حذفنا الأداة فرضًا لوجب تقديرها.

وبعيدٌ أن تقول: «جعله الليل»؛ لأن القصد لم يقع إلى وصف في الليل كالظلمة ونحوها، وإنّما قُصد الحكمُ الذي له، من تعميمه الآفاق، وامتناعِ أن يصير الإنسان إلى مكان لا يُدركه الليلُ فيه [1].



(١) أي أن حذف الأداة من «فإنك كالليل» من غير تقديرها واعتبارها موجودة يؤدي إلى معنى ليس هو المقصود أصلًا من التشبيه في البيت.

وحاصل ما سبق أن حذف الأداة في التشبيه البليغ المفرد يكون للمبالغة في أن الطرفين صارا شيئًا واحدًا، فلا ينبغي تقديرها حتى لا تفوت تلك المبالغة، بخلاف ما لو حذفت الأداة من التشبيه التمثيلي المركب «الذي وصف المشبه به فيه بجملة»، فيجب تقديرها موجودة؛ لأن عدم تقديرها يُخل بالمقصود من ذكرها في «فإنك كالليل الذي هو مدركي»، و«الناس كإبل مئة لا تكاد تجد فيها راحلة».

وبهذا نخلص إلى أن التشبيه البليغ عند عبد القاهر يكاد يكون في قوة الاستعارة؛ لكنه لم يصرح هنا بأنه استعارة، وقد تعلق سعد الدين التفتازاني بفحوى كلام عبد القاهر، وحكم على نحو «محمد أسد» بأنه استعارة؛ لعدم وجود دليل إعرابي على تقدير الأداة.

ويرى أن الاستعارة في «أسد» لأن أصله، محمد رجل شجاع، فاستعير «أسد» لرجل شجاع، راجع المطول (٥٨)، دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ.

[التشبيه التمثيلي المركب لا يجوز حذف أداته على المبالغة]

٢١٠- وإن أردت أن تزداد علمًا بأن الأمر كذلك -أعني أن ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر، ولا تصلح فيه المُبالغة وجَعلُ الأولِ الثاني[١]- فاعمد إلى ما تجد الاسم[٢] الذي افتُتح به المَثَل فيه غيرَ محتمل لضربٍ من التشبيه إذا أُفردِ وقُطع عن الكلام بعده[٣]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٣٤]، لو قلت: «إنما الحياة الدنيا ماءٌ أنزلناه من السماء»، أو «الماء[٤] ينزل من السماء فتخضّر منه الأرض»، لم يكن للكلام وجهٌ غيرُ أن تقدّر حذف مِثْل[٥] نحو: «إنما الحياة الدنيا مِثْلُ ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت»؛ إذ لا يُتصوَّر بين الحياة الدنيا والماء شَبَهٌ يصحُّ قصدُه وقد أُفْرِد[٦]، كما قد يُتخيَّل في البيت أنه

---

(١) أي جعل المشبه نفس المشبه به.

(٢) أي «الليل» في «فإنك كالليل»، و«إبل» في «الناس كإبل مائة».

(٣) جملة «غير محتمل» حالية، تتضمن فائدة هي أن ذلك الاسم إذا أقررناه عما بعده من أوصاف لم يكن تشبيهًا، يقصد أن ذلك الوصف الذي يتوقف المعنى عليه والذي يجعل التشبيه مركبًا هو نفسه الذي منع من حذف الأداة، ويوجب تقديرها لو حذفت فرضًا.

(٤) على حذف الأداة فقط، والكلام بعد أو مبني على إعادة المسند إليه المشبه، فلا تظن أنه من حذف المشبه، وإنما المحذوف الأداة فقط مع تعريف المشبه به بأل.

(٥) أي لو حذفت الأداة فرضًا مع تنكير المشبه به أو تعريفه، فلابد من تقديرها وكأنها موجودة.

(٦) أي لا يتصور وجه ما من الشبه بين الحياة الدنيا والماء، وقد أفرد «ماء»، ولم يُتْبع بما بعده من أوصاف، وهذه الأوصاف جاءت في عشر جمل قصيرة، ينضم بعضها إلى بعض، وقد صُبتْ في قالب واحد حتى صارت في حكم جملة واحدة، غرضها التحذير من الاغترار بالحياة الدنيا؛ لأن ما فيها من زينة ومُتعٍ وبهجة يتحول حتمًا إلى فناء.

قصد تشبيه الممدوح بالليل في السُّخط[(١)].

وهذا موضعٌ في الجملة مُشْكِلٌ[(٢)]، ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل، ولكن لا سبيل إلى جَحْد أنك تجد الاسم في الكثير وقد وُضِع موضعًا في التشبيه بالكاف، لو حاولتَ أن تُخرجه في ذلك الموضع بعينه إلى حدّ الاستعارة والمبالغة، وجَعْلِ هذا ذاك، لم يَنْقَدْ لك[(٣)]، كالنكرة التي هي «ماء» في الآية، وفي الآي الأُخَر نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾[(٤)] [البقرة: ١٩]،

---

(١) أي: كما قد يُتخيل من باب الخطأ أن المقصود في البيت تشبيه الممدوح «النعمان» بالليل في السخط.

(٢) لعدم اطراده.

(٣) من الانقياد، وكأني بعبد القاهر لا يريد أن يصوغ من ذلك قاعدة أو حكمًا كليًّا، ويكتفي بأنك تجد في كثير من الأحوال المشبه به وقد اقترن بالكاف، ويصعب تحويله إلى الاستعارة، وذلك فيما عرضه من أمثلة التشبيه التمثيلي المركب.

(٤) الصيِّب: المطر الشديد النازل، و«ظلمات» (بالجمع): إشارة إلى أنه قد انضم إلى ظلمة الليل ظلمة الغيم والرعد، والصواعق: الشديد الواقع من صوت الرعد، ومعه قطعة نار تحرق ما أتتْ عليه، وقد مثَّل الله تعالى القرآن بالصيِّب؛ لما فيه من الإشكال عليهم، والعمى هو الظلمات، والزجر هو الرعد وما فيه من نور، والحجج الباهرة التي تكاد تبهرهم هي البرق، وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها هي الصواعق، راجع المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٦٢)، دار ابن حزم.

وحاصله أنه يصور حال المنافقين وما هم فيه من ظلمات الكفر التي يبرق حولها شعاع من نور القرآن، فتحُول الظلمة الكثيفة دون نفاذ النور، وصوت الخوف من انفضاحهم يزمجر في قلوبهم، وكأنه صوت الرعد، وهم يبالغون في التخفِّي؛ خوفًا من التخطف، كمن يضع يده في أذنه حذرًا من الصواعق.

والشاهد أنه لا يجوز حذف الأداة؛ لما يترتب على حذفها من أن يكون التشبيه «هم صيِّب»، ولا معنى لجعلهم صيبًا؛ أي نفس الصيب.

ولو قلتَ: «هم صيِّبٌ»، ولا تُضمر «مِثلًا» ألبتَّةَ، على حدّ «هو أسد» لم يجز؛ لأنه لا معنى لجعلهم صيِّبًا في هذا الموضعِ، وإنِ كان لا يمتنعُ أن يقعَ «صيِّب» -في موضع آخر ليس من هذا الغَرَض في شيء- استعارةً ومبالغةً، كقولك: «فاضَ صَيِّبٌ منه»، تريد جوده، و «هو صَيِّب يَفيض»، تريد مندفق في الجود، فلسنا نقول: إن ههنا اسمَ جنسٍ، واسمًا صفةً لا يصلح للاستعارة في حال من الأحوال[1]، وهذا شِعب منِ القولِ يحتاج إلى كلام أكثر من هذا، ويدخل فيه مسائل، ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض.



(١) يقصد أن «صيّب» اسم صفة، ويصلح أن يكون استعارة، كما مضى في «فاض صيّبٌ منه» أي جوده، ولكن موقعه في الآية يمنع أن يتحول إلى استعارة، واللافت أنه عدَّ المذكور الطرفين استعارة في «هو صيّب يفيض»؛ لأنه يصلح لأن تفسره بـ «جعله صيِّبًا»؛ أي سوّى بينه وبين الصيِّب، ولأن المشبه به وقع خبرًا، ويصعب تقدير الأداة، ومثل هذا يراه الشيخ استعارة مثل: «شمس تألق والفراق غروبها عنَّا» ... إلخ.

[هل هناك ضابط للتشبيه: متى يحسن أن يتحول للاستعارة ومتى لا يحسن؟]

٢١١- فإن قلتَ: فلا بدّ من أصلٍ يُرجع إليه في الفرق بين ما يحسُن أن يُصرَف وَجْهُه إلى الاستعارة والمبالغة، وما لا يحسن ذلك فيه، ولا يُجيبك المعنى إليه؛ بل يصدُّ بوجهه عنك متى أردته عليه(١).

فالجواب: أنه لا يمكن أن يقال فيه قولٌ قاطع، ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر إليها، وهي أن الشَّبه إذا كان وصفًا معروفًا في الشيء قد جرى العُرف بأن يُشبَّه من أجله به، وتُعُورف كونه أصلًا فيه يقاسُ عليه كالنور والحُسن في الشمس، أو الاشتهار والظهور، وأنّها لا تَخْفَى فيها أيضًا، وكالطيب في المسك، والحلاوة في العسل، والمرارة في الصاب، والشجاعة في الأسد، والفيض في البحر والغيث، والمَضاء والقَطْع والحِدَّة في السيف، والنَّفاذِ في السِّنان، وسرعة المرور في السَّهم، وسرعة الحركةِ في شعلةِ النار، وما شاكل ذلك من الأوصاف التي لكل وَصْف منها جنسٌ هو أصل فيه، ومُقدَّم في معانيه؛ فاستعارةُ الاسم للشيء على معنى ذلك الشَّبه تجيء سهلةً مُنْقادة، وتقع مألوفةً معتادة؛ وذلك أنّ هذه الأوصافَ من هذه الأسماء قد تعورف كونها أصولًا فيها، وأنها أخصُّ ما توجد فيه بها، فكل أحد يعلم أن أخصَّ المنيرات بالنور الشمسُ، فإذا أُطلقَتْ ودلَّت الحال على التشبيه، لم يخفَ المرادُ، ولو أنك أردتَ من الشمس الاستدارة، لم يَجُزْ أن تدلّ عليه بالاستعارة، ولكن إن أردتها من الفَلَك جاز، فإن قصدتها من

(١) حاصل السؤال عن إمكان صياغة قانون يفصل فيما يحسن فيه أن يتحول من التشبيه إلى استعارة وما لا يحسن.

الكُرة كان أبْين؛ لأن الاستدارة من الكُرة أشهر وصفٍ فيها[١]، ومتى صَلَحت الاستعارةُ في شيء، فالمبالغة فيه أصلح، وطريقها أوضح [٢]، ولسان الحال فيها أفصح، أعني أنك إذا قُلتَ:

يَا ابْنَ الْكَوَاكِبِ مِنْ أَئِمَّةِ هَاشِمٍ [٣]

و: يَا ابْنَ اللّيُوثِ الْغُرِّ

فأجريت الاسمَ على المشبَّة إجراءَه على أصله الذي وُضع له وادّعيتَه له [٤]، كان قولك: «هم الكواكب»، و «هم الليوث»، أو «هم كواكب وليوث»، أحْرَى أن تقوله، وأَخفَّ مَؤُونةً على السامع في وقوعِ العلم له به [٥].

---

(١) حاصل كل هذا أن الاسم متى اشتهر بصفة وعرف بها جازت استعارته لشيء ما؛ بقصد التنبيه إليه، والمبالغة في وصفه بهذه الصفة، كاستعارة الشمس للمرأة في النور والحسن، وللحجة في الظهور، واستعارة الأسد للرجل في الشجاعة والثعلب لشخص ما في المراوغة، لكن لا يجوز استعارة الشمس للوجه في الاستدارة؛ لأن ذلك لم يشتهر ولم يتعارف الناس عليه، وإنما يستعار لذلك القمر، كأنه يريد أن شرط الاستعارة المفردة أن يكون اللفظ المستعار مشهورًا بالصفة المقصود استعارته من أجلها.

(٢) أي أن الاستعارة أقدر على المبالغة، وادعاء التساوي بين الشيئين من التشبيه متى صلحت ولم يكن ثمة ما يمنعها.

(٣) سبق في فقرة (٢٠٢)، لأبي تمام، وتمامه: وَالرُّجَّحِ الْأَحْسَابِ وَالْأَحْلَامِ.

وقد استشهد به هناك لوقوع اللفظ المستعار مضافًا إليه، وهنا يقيس عليه نحو «هم الكواكب»،

في اعتباره استعارة من باب أولى؛ لأنك أجريت الكواكب على الممدوحين وكأنهما شيء واحد.

(٤) أي أجريت المشبه به على المشبه، كإجراء اللفظ على معناه الذي وضع له، وهذا يعني أنهما صارا شيئًا واحدًا.

(٥) عبد القاهر يستدرجنا ليقنعنا بأن «هم الكواكب» ونحوه من كل ما ذكر فيه الطرفان: =

[المبالغة في الاستعارة وتفسيرها]

٢١٢- واعلم أن المعنى في المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا: «جَعَلَ هذا ذاك»، و «جعله الأسد»، و «ادّعى أنه الأسد حقيقةً»، أنّ المشبِّه الشيءَ بالشيء من شأنه أن ينظرَ إلى الوصف الذي به يجمع بين الشيئين، وينفيَ عن نفسه الفكر فيما سواه جملةً، فإذا شبَّه بالأسد، ألقى صورة الشجاعة بين عينيه، وألقى ما عداها فلم ينظر إليه، فإنْ هو قال: «زيد كالأسد»، كان قد أثبت له حظًّا ظاهرًا في الشجاعة، ولم يخرج عن الاقتصاد، وإذا قال: «هو الأسد»، تناهَى في الدعوى؛ إمَّا قريبًا من المحقِّ؛ لفرط بسالة الرجل، وإما متجوِّزًا في القول[1]، فجعله[2] بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد، ولا يَعْدَمُ منها شيئًا، وإذا كان بحكم التشبيه، وبأنه مقصودُه من ذكر الأسد في حكم مَن يعتقدُ أنّ الاسمَ لم يوضع على ذلك السَّبع[3] إلا للشجاعة التي فيه، وأنّ ما عداها من صورته وسائر صفاته عِيالٌ عليها وتَبَعٌ لها في استحقاقه هذا الاسمَ، ثم أثبتَ لهذا الذي يشبِّهه به تلك الشجاعةَ بعينها

=

استعارة؛ لأنك إذا نظرت لقول أبي تمام: «يا ابن الكواكب من أئمة هاشم» على أنه استعارة؛ للادعاء فيه بأن أئمة هاشم هم نفس الكواكب، فقولك بالاستعارة والمبالغة في «هم الكواكب» أحرى؛ لأنه أظهر وأيسر في الادعاء.

(١) يحل الشيخ بهذا الكلام إشكالًا عما في الاستعارة من صيرورة الشيئين شيئًا واحدًا، وهل هو ادعاء أو رؤية وإحساس، يقول: «وإذا قال: «هو الأسد» تناهى في الدعوى، إما قريبًا من المحقق لفرط بسالة الرجل، وإما مُتجوِّزًا في القول ... إلخ».

(٢) أي فجعله بهذه الصياغة هو الأسد لا ينقص عن بسالة الأسد شيئًا، سواء أكان محقًّا - بحسب رؤيته وخياله- أم كان متجوزًا.

(٣) أي لم يُسمّ السبع بذلك الاسم إلا للشجاعة التي فيه دون غيرها من الصفات.

حتى لا اختلافَ ولا تفاوتَ، فقد [١] جعلَهُ الأسدَ لا محالة؛ لأن قولنا: «هو هو» على معنيين:

أحدهما: أن يكون للشيء اسمان يعرفه المخاطَبُ بأحدهما دون الآخر، فإذا ذُكر باسمه الآخر توهَّم أن معك شيئين، فإذا قلت: «زيد هو أبو عبد الله»، عرَّفته أن هذا الذي تذكر الآن بزيد هو الذي عَرَفه بأبي عبد الله.

والثاني: أن يراد تحققُ التشابُه بين الشيئين، وتكميلُه لهما، ونَفْيُ الاختلاف والتفاوت عنهما، فيقال: «هو هو»؛ أي لا يمكن الفرقُ بينهما؛ لأن الفرق يقع إذا اخْتُصَّ أحدهما بصفةٍ لا تكون في الآخر، هذا المعنى الثاني فرعٌ على الأوّل؛ وذلك أن المتشابهين التشابُهَ التامَّ، لَّما كان يُحسَبُ أحدهما الآخر، ويَتوهَم الرائي لهما في حالين أنه رأى شيئًا واحدًا، صاروا إذا حققوا التشابُه بين الشيئين يقولون: «هُوَ هُوَ»، والمشبِّه إذا وقف وَهْمَه [٢] كما عرَّفتُك على الشجاعة دون سائر الأمور، ثم لم يُثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الأسد فرقًا، فقد صار إلى معنى قولنا: «هو هو» بلا شبهة.



(١) جواب قوله: «إذا كان بحكم التشبيه ... إلخ»، وحاصله: إذا كان القائل: محمد أسد يتجه وهمُه للشجاعة في المشبه به، فقد جعل محمدًا هو الأسد لا محالة، وهذا أصل رأي سعد الدين في أن الاستعارة في «أسد» المستعار للشجاعة.

(٢) «وهمه» مفعول به، والمعنى: أن الذي يشبه شخصًا بالأسد فقد قصر همَّه على الشجاعة؛ حتى لا يرى فرقًا بين الطرفين من جهتها، وحتى يصير الرجل هو نفس الأسد بلا فرق، وهو يبرر بذلك اعتبار نحو «محمد أسد» استعارة، على خلاف رأيه الذي سبق وأن وافق فيه القاضي الجرجاني في عده تشبيهًا.

[توجيه الاستعارة فيما لو حذفت الأداة فرضًا من بيت النابغة]

٢١٣- وإذا تقررت هذه الجملة فقوله:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي

إن حاولت فيه طريقة المبالغة فقلتَ: «فإنك الليل الذي هو مدركي»، لزمك - لا محالة- أن تعْمِد إلى صفةٍ من أجلها تجعله الليل [(١)]، كالشجاعة التي من أجلها جعلت الرجلَ الأسدَ.

فإن قلتَ: تلك الصفةُ الظُّلمةُ، وأنَّه قصد شدَّةَ سخطِه، وراعى حال المسخوط عليه، وتوهّم أن الدنيا تُظلم في عينيه [(٢)] حسَب [(٣)] الحال في المُسْتَوْحِش الشديد الوَحْشَة، كما قال:

أَعِيدُوا صَبَاحِي فَهْوَ عِنْدَ الْكَوَاعِبِ [(٤)]

---

(١) أي تسوي بينه وبين الليل على الاستعارة.

(٢) هذه حكاية المخالف المفترض، والذي يجادل في إمكان حذف الأداة من تشبيه النابغة وجريان الاستعارة للمبالغة في الصفة الجامعة بين الممدوح والليل، وهي الظلمة، فيكون الدافع للصورة هو شدة السخط، حتى تخيل أن الدنيا تظلم في عينيه، والواضح مما يلي في رد عبد القاهر عليه تفنيد هذا التخريج؛ لأنه لا يتفق مع خطاب الممَدوح ولا يليق، ولا مفر من الإبقاء على التشبيه كما هو؛ ليدل على المقصود منه، وهو استعطاف الممدوح الذي امتدت سطوته إلى كل مكان، ولا مهرب منه.

(٣) «حَسبَ»: منصوبة على نزع الخافض؛ لأن أصلها «بحسب» أي بقدر أو مقدار، والسين ساكنة وقد تحرك.

(٤) للمتنبي وتمامه:

وَرُدُّوا رُقَادِي فَهْوَ لَحْظُ الحَبَائِبِ

واستشهد به الشيخ للشعور بالوحشة الذي يجعل الأشياء مظلمة كالليل حسب رؤية المخالف، فالمتنبي لما قال: «أعيدوا عليَّ صباحي» دلَّ على أن بُعْده عن محبوباته الكواعب =

قيل لك: هذا التقدير[(١)]، إن استجزناه وعملنا عليه، فإنا نحتمله، والكلامُ على ظاهره[(٢)]، وحرف التشبيه مذكورٌ داخلٌ على الليل كما تراه في البيت، فأمّا وأنت تريد المبالغة، فلا يجيء لك ذلك؛ لأن الصفات المذكورة لا يُواجَه بها الممدوحون[(٣)]، ولا تُسْتعار الأسماء الدالّة عليها لهم إلا بعد أن يُتدارك وتُقرَن إليها أضدادها من الأوصاف المحبوبة، كقوله: «أنت الصَّابُ والعَسَلُ»[(٤)].

ولا تقول وأنت مادح: «أنت الصَّابُ» وتسكت، وحتى إن الحاذقَ لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال في دفع ما يَغْشَى النفسَ من الكراهة بإطلاق الصفة التي ليست من الصفات المحبوبة، فيصل بالكلام ما يخرُج به إلى نوع من المدح، كقول المتنبي:

حَسَنٌ فِي وُجُوهِ أَعْدَائِهِ أَقْـ ... ـبَحُ مِنْ ضَيْفِهِ رَأَتْهُ السَّوَامُ[(٥)]

=

جعله يستشعر الوحشة الشبيهة بالليل؛ ولذلك قال: «أعيدوا عليَّ صباحي»، يقصد أُنْسَه الشبيه بالصباح، كما أن الوحشة كالليل.

(١) أي تقدير أن الصفة التي جعلت الممدوح ليلًا هي الظلمة.

(٢) أي إذا أجزناه ووافقنا عليه فإنه محتمل والأداة مذكورة كما نراه في البيت، لكن للمبالغة والاستعارة شأنًا آخر وتوجيهًا آخر.

(٣) أي أن قصد المبالغة لا يتفق مع القول بتأول الظلمة صفة جامعة بين الممدوح والليل؛ لأنها لا تليق بخطابه.

(٤) استشهد به للدلالة على ما يليق بخطاب الممدوح، وأنه إذا استعير له ما لا يليق ظاهره وجب الاستدراك بما يليق، ويدفع التهمة عن الأول، ولله المثل الأعلى في قوله عن أحبائه: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

(٥) سبق في فقرة (١١٨)، والشاهد هنا أنه راعى ما يليق بخطاب الممدوح، فأوقع القبح مغمورًا بين حسنين؛ إذ مهَّد بجعله حسنًا في كل شيء لأن تقديره: هو حسن، ثم جعله

=

بدأ فجعله حسنًا على الإطلاق، ثم أراد أن يجعله قبيحًا في عيون أعدائه، على العادة في مدح الرجل بأن عدوَّه يكرهه، فلم يُقنعه ما سبق من تمهيده، وتقدّم من احترازه في تلافي ما يجنيه إطلاق صفة القُبح، حتى وصل به هذه الزيادةَ من المدح، وهي كراهةُ سَوامِهِ لرؤية أضيافه، وحتى حصل ذكرُ القبح مغمورًا بين حُسنين[1]، فصار كما يقول المنجّمون: «يقع النَّحس مضغوطًا بين سَعْدين، فيبطل فعله وينمحق أثره».

وقد عرفتَ ما جَناه التهاوُنُ بهذا النحو من الاحتراز على أبي تمّام، حتى صار ما يُنعَى عليه منه أبلغ شيء في بسط لسان القادح فيه والمُنْكِر لفضله[2]، وأحْضَر حُجَّةً للمتعصّب عليه؛ وذلك أنه لم يُبالِ في كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ، واقتصر على صميم التشبيه، وأطلق اسم الجنس الخسيس كإطلاق الشريف النَّبيه[3]، كقوله:

=

قبيحًا في وجوه أعدائه؛ بل أقبح إليهم من ضيفه في عيون مواشيه السوام، وقد عرفتْ تلك السوام من جريان العادة أنها تذبح لمن يدخل من الضيوف، لهذا فالضيف في عيون السوام قبيح، والممدوح أقبح في عيون أعدائه من ضيفه في عيون مواشيه، فَمَدحه بالشجاعة على وجه استتبع مدحه بالكرم وبواسطة الكناية، ويسمى بالإدماج أو الاستتباع، والمهم أن وصف الممدوح بالقبح ظاهره ذم وباطنه مدح، وقد وقع مغمورًا بين حسنيين.

(١) سبق في التعليق على البيت ما يوضح هذه العبارة.

(٢) يُفهم من هذا أن عبد القاهر يقر لأبي تمام بالفضل، لولا تهاونه باللفظ المناسب مراعاة للمقام.

(٣) أي أن أبا تمام كان يغوص على المعاني العميقة، فيظفر بها؛ لكنه لا يبالي في كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ، وحاصل هذا أنه لم يراع مقتضيات الأحوال.

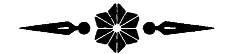
وَإِذَا مَـــا أَرَدْتُ كُنْـــتَ رِشَـــاءً وَإِذَا مَـا أَرَدْتُ كُنْتَ قَلِيبَـا [١]

فصَكَّ وجهَ الممدوح -كما ترى- بأنه رشاءٌ وقليبٌ، ولم يحتشم أن قال:

مَـــازَالَ يَهْـــذِي بِالمَكَـــارِمِ وَالْعُـــلَى حَتَّـــى ظَنَنَّـــا أَنَّـــهُ مَحْمُـــومُ [٢]

فجعله يهذي، وجعل عليه الحُمَّى، وظنّ أنه إذا حصلَ له المبالغة في إثبات المكارم له، وجعلها مستبدّة بأفكاره وخواطره، حتى لا يصدر عنه غيرُها، فلا ضير أن يتلقّاه بمثل هذا الخطاب الجافي، والمدح المتنافي.

فكذلك أنت [٣]، هذه قِصَّتك، وهذه قضيَّتك، في اقتراحك علينا [٤] أن نسلك بالليل في البيت طريق المبالغَة على تأويل السُّخط.



(١) الرشاء: حبل الدلو، والقليب: البئر، أراد: أني بمدحي له أفجر ينابيع الخير عنده، فيكون وسيلة وأداة للعطاء تارة، ويكون هو مصدر الخير والنفع تارة أخرى، فشبهه في الحالة الأولى بالرشاء، وشبهه في الحالة الثانية بالقليب، والمعنى لا شيء فيه؛ ولكنه أساء اللفظ إذ جعله رشاء وقليبًا.

(٢) الشاهد فيه أن أبا تمام أساء من حيث أراد الإحسان؛ لأنه قصد المبالغة في إثبات المكارم والعلا للمدوح، فجعلها مستبدة بأفكاره وخواطره ومسيطرة على لسانه، فلا يصدر عنه غيرها، ولا ينطق بغيرها، حتى صار كهذيان المحموم، وهذا غير لائق بخطاب الممدوح.

(٣) يعود اسم الإشارة إلى حاصل ما سبق من عدم مراعاة اللائق في خطاب الممدوحين.

(٤) هذه القصة مفترضة، غير حقيقية؛ لأنه لا يُعقل أن يقترح أحد حذف الكاف من قول النابغة: «فإنك كالليل الذي هو مدركي» ... لتكون: «فإنك الليل ...»، وإنما أراد الشيخ أن يكون هذا البيت مثالًا عمليًّا يتحقق القارئ من خلاله أن الحسن هنا في ذكر الكاف، وليس يحسُن دائمًا حذفها.

[شبهتان والرد عليهما، حول دلالة الليل في تشبيه النابغة]

٢١٤- فإن قلتَ: أَفَتَرَى أن تأبَى هذا التقدير في البيت أيضًا حتى يُقْصَر التشبيهُ على ما تُفيده الجملة الجارية في صلة «الذي»؟ [(١)].

قلتُ: إنّ ذلك الوجهُ [(٢)] فيما أظنُّه، فقد جاء في الخبر عن النبي ﷺ: «**لَيَدْخُلَنَّ هَذَا الدِّينُ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ**» [(٣)]، فكما تجرَّد المعنى ههنا للحكم الذي هو لليل من الوصول إلى كل مكان، ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجهٌ، كذلك يجوز أن يتجرّد في البيت له، ويكون ما ادَّعوه [(٤)] من الإشارة بظُلْمة الليل إلى إدراكه له ساخطًا، ضربًا من التعمّق والتطلُّب لما لعلّ الشاعر لم يقصده، وأحسنُ ما يمكن أن يُنتصَر به لهذا التقدير [(٥)] أن يقال: إن النهارَ بمنزلة الليل في وصوله إلى كل مكان، فما مِنْ موضع من الأرض إلا ويُدركه كلٌّ واحد منهما، فكما أن الكائن في النهار لا يُمكنه أن يصير إلى مكان لا يكون به ليل، كذلك

---

(١) يعني: وهل تأبى هذا التقدير أيضًا -مع الاقتصار فرضًا على جملة الصلة- في الشطر الأول؟ والتقدير هو تشبيه الممدوح بالليل في الظلمة الدالة على سخطه، و«حتى يقصر» بمعنى «حين يقصر»، ولعلها كانت هكذا ثم حُرِّفت.

(٢) أي: نعم ويأباه، وإن وقفنا على جملة الصلة.

(٣) لم يعرف لهذا الحديث مصدر، وقد استأنس به الشيخ للمعنى المقصود من تشبيه النابغة، وهو الوصول إلى كل مكان دون غيره مما يظنه المخالف، وهو الظلمة الدالة على السخط.

(٤) هذه الكلمة تدل على أن هناك من ادعى لبيت النابغة ذلك التأويل الذي استبعده عبد القاهر، ولقد بحثت في المصادر التي يظن فيها هذا التأويل فلم أعثر عليه.

(٥) وهو ما سبق من إرادة الظلمة الدالة على السخط، وهي شبهة يعرضها الشيخ ليرد عليها.

الكائن في الليل لا يجد موضعًا لا يلحقه فيه نهار، فاختصاصُه الليلَ دليلٌ على أنه قد روَّى في نفسه، فلما علم أن حالَة إدراكه وقد هربَ منه حالةُ سُخْطٍ، رأى التمثيل بالليل أولَى [١]، ويُمكن أن يزاد في نصرته بقوله:

نِعْمَـــةٌ كالـــشَّمْسِ لَمَّـــا طَلَعَـــتْ بَثَّـــتِ الْإِشْرَاقَ فِي كُـــلِّ بَلَـــدْ [٢]

وذاك أنه قصد ههنا نفس ما قصده النابغة في تعميم الأقطار، والوصول إلى كل مكان، إلاّ أن النعمة لما كانت تَسُرُّ وتُؤنِس، أخذ المثَلَ لها من الشمس، ولو أنه ضرب المثل لوصول النعمة إلى أقاصي البلاد، وانتشارِها في العباد، بالليل ووصوله إلى كل بَلَدٍ، وبُلوغه كلَّ أحد، لكان قد أخطأ خطًا فاحشًا، إلَّا أن هذا وإن كان يجيء مستويًا في الموازنة[٣]، ففرقٌ بين ما يُكرَهُ من الشَّبه وما يُحَبُّ؛ لأن الصفةَ المحبوبة إذا اتصلت بالغَرَض من التشبيه، نالت من العناية بها والمحافظة عليها قريبًا مما يناله الغَرَض نفسه، وأمَّا ما ليس بمحبوب، فَيَحْسُن أَن يُعْرِض عنها صفحًا، ويدَع الفكر فيها[٤].

---

(١) هذه الشبهة قوية، وتتلخص في سبب اختصاص الليل دون النهار، مع أن النهار يصل إلى كل مكان أيضًا.

(٢) للعباس بن الأحنف، واستشهد الشيخ به ليبيِّن أن العناصر المشبه بها قد تشترك في أصل، ثم يذهب كل عنصر بخصوصية، فالليل في بيت النابغة يشترك مع النهار ومع الشمس في عموم الانتشار وفي الوصول إلى كل مكان، لكن لكل من هذه العناصر إيحاء خاص، فالشمس في بيت العباس تشير إلى ما يرتبط بطلوعها من أنس وسرور، وهو ينسحب على تلك النعمة التي تصل لكل الناس فتؤنسهم وتسرهم، والشيخ بهذا يستفيض في عرض وجهة المخالف التي تجعل لليل خصوصية الإظلام والوحشة ... إلخ.

(٣) هذا من رد الشيخ، ويقصد الموازنة بين الليل في بيت النابغة والشمس في بيت العباس، فإنهما يستويان في عموم الانتشار والوصول إلى كل مكان.

(٤) هذا جوهر الرد، ويعني أن المعنى الإيحائي للشمس -وهو الأنس- محبوب، ويجب =

وأما تركُه أن يمثّل بالنهار، وإن كان بمنزلة الليل فيما أراده [(١)]، فيمكن أن يُجاب عنه بأنّ هذا الخطابَ من النابغة كان بالنهار لا محالة، وإذا كان يكلّمه وهو في النهار، بَعُدَ أن يضرب المثل بإدراك النهار له، وكان الظاهر أن يمثّل بإدراك الليل الذي إقباله منتظَر، وطَرَيانه [(٢)] على النهار متوقَّع، فكأنّه قال وهو في صدر النهار أو آخره: «لو سرتُ عنك لم أجد مكانًا يقيني الطلبَ منك، ولكان إدراكُك لي وإن بعُدت واجبًا، كإدراك هذا الليل المقبل في عَقب نهارِي هذا إيَّاي، ووصولِه إلى أيِّ موضع بلغتُ من الأرض».

٢١٥- وههنا شيء آخر: وهو أنّ تشبيه «النعمة» في البيت بالشمس، وإن كان من حيثُ الغرضُ الخاصُّ، وهو الدِّلالة على العموم، فكان الشَّبه الآخرُ من كونها مُؤْنسةً للقلوب، ومُلبسةً العَالَمَ البهجةَ والبهاءَ كما تفعل الشمس، حاصلًا على سبيل العَرَض [(٣)]، وبضَرْبٍ من التطفُّل، فإنّ تجريدَ التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابعٌ، وجَعْلَهُ أصلًا ومقصودًا على الانفراد، مألوفٌ معروفٌ كقولنا: «نعمتك شمسٌ طالعة» [(٤)]، وليس كذلك الحكم في «الليل»؛ لأن تجريدَه لوصف

=

التمسك به وربطه بالغرض الأساس، وهو الوصول إلى كل مكان، أما المعنى الإيحائي لليل -وهو الظلمة والوحشة- فيحسن الإعراض عنه، والاكتفاء بالغرض الأساس للتشبيه بالليل، وهو الانتشار والوصول إلى كل مكان.

(١) وهو عموم الانتشار والوصول إلى كل مكان.

(٢) من طرأ عليه طرْءًا وطُرُوءًا: أتاهم من مكان أو خرج عليهم منه فجأة «قاموس»، وقد تصرف الشيخ في اشتقاق مصدر على وزن فعلان مخفف الهمزة من الفعل طرأ.

(٣) أي أن الأنس والبهجة معنى إيحائي، وليس داخلًا في جوهر الدلالة المقصودة من الشمس في البيت.

(٤) يعني هذه المعاني -الأنس وغيره- وإن كان معنى عرضيًّا إيحائيًّا للشمس في البيت، فقد

=

الممدوح بالسُّخْط مُسْتكرَهٌ، حتى لو قلت: «أنت في حال السخط ليلٌ وفي الرِّضى نهارٌ»، فطفقت هكذا تجعله ليلًا لسخطه، لم يحسُن[(١)]، وإنما الواجب أن تقول: «النهار ليل على من تغضبُ عليه[(٢)]، والليل نهار على من ترضى عنه، وزمانُ عدوِّك ليلٌ[(٣)]، وأوقات وَلِيِّك نهارٌ كلها، كما قال:

أَيَّامُنَا مَصْقُولَةٌ أَطْرَافُهَا ... بِكَ واللَّيَالِي كُلُّهَا أَسْحَارُ[(٤)]

وقد يقول الرجل لمحبوبه: «أنت ليلي ونهاري»، أي: بك تُضيء لي الدنيا وتُظلم، فإذا رضيتَ فدهري نهارٌ، وإذا غضِبت فليلٌ، كما تقول: «أنت دَائي ودَوائي، وبُرْئِي وسِقامي»، ولا تكاد تجد أحدًا يقول: «أنت ليل»، على معنى أن سخطك تُظلم به الدنيا؛ لأن هذه العبارة بالذَمِّ، وبالوصف بالظُلمة وسواد الجلد، وتَجهُّمِ الوجه، أخصُّ، وبأن يُراد بها أخلق، وهذا المعنى منها إلى القلب أسبق[(٥)]، فاعرفه.

= يكون أصليًّا في هذا المثال، فغرضه الدلالة على ما يترتب على النعمة من البهجة والأنس كالذي يترتب على طلوع الشمس.

(١) جواب «لو».

(٢) شبه النهار بالليل في الإظلام، وقد قيّد التشبيه بما يدل على أن المراد هو السخط، وهذا يعني رأي الشيخ في أن التشبيه بالليل لا يلزم منه الدلالة على السخط إلا إذا قيد بما يدل على السخط.

(٣) وإضافة الزمان للعدو يدل على أن تشبيهه بالليل مقرون بالغضب والسخط.

(٤) لما شبّه أوقات حبيبه كلها بالنهار في الإشراق والضياء استشهد لذلك بالبيت الدال على أن الأيام كلها مشرقة بوجود الممدوح فيهم «بك»، والليالي كلها أسحار: جمع سحر، والسحر يبشر دائمًا بقدوم الصبح، يعني من ضياء لضياء، ومن سرور لسرور.

(٥) كل هذه الإفاضة كانت للتأكيد على أن التشبيه بالليل في بيت النابغة كان لوجه معيّن، هو =

فصل

[التمثيل على حد الاستعارة]

[هل تجري الاستعارة المفردة في المركب التمثيلي؟]

٢١٦- اعلم أنك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام المَوْقعَ الذي يقتضي كونَهُ مستعارًا، ثم لا يكون مستعارًا، وذاك لأن التشبيهَ [(١)] المقصودَ مَنُوطٌ به مع غيره، وليس له شَبَهٌ ينفرِدُ به[(٢)]، على ما قدّمتُ لك من أن الشبه يجيء مُنْتَزَعًا من مجموع جملة من الكلام، فمن ذلك قول داود بن عليّ حين خطب[(٣)] فقال: «شُكرًا شكرًا، إنّا والله ما خرجنا لنَحْفِر فيكم نَهَرًا، ولا لنَبْنِيَ فيكم قَصْرًا[(٤)]، أَظَنَّ عدوُّ

=

عموم الانتشار والوصول إلى كل مكان، وليس من الممدوح مهرب، ولا يحتمل أن يكون الوجه في الظلمة الدالة على السخط والغضب، سواء أبقينا على الأداة أو افترضناها محذوفة، والتشبيه بالليل عمومًا لا يستلزم الدلالة على السخط إلا إذا وُجد ما يدل عليه، مثل: «أنت ليل على من تغضب عليه»، و«نهار عدوك ليل».

(١) التشبيه هنا باعتبار الأصل؛ لأن حديث الشيخ هنا عن المركب التمثيلي أو الاستعارة التمثيلية حسب تسمية المتأخرين.

(٢) مثاله قولهم: «إنك لا تجني من الشوك العنب» مستعار لمن يقدم الإساءة وينتظر الإحسان، فقد يتوهم أن الشوك مستعار للإساءة، والعنب مستعار للإحسان، وليس كذلك؛ لأن التركيب كله مستعار لمن يقدم الإساءة وينتظر الإحسان، وسماه عبد القاهر بالتمثيل على حد الاستعارة، ويسمى عند المتأخرين استعارة تمثيلية، بحسب أول الإطلاق، ثم لما شاع صار مثلًا.

(٣) هو عم مؤسس الدولة العباسية، الذي لقب بالسفاح، وبداية الخطبة: «الحمد لله شكرًا شكرًا».

(٤) أي ما خرجنا لرغبة ولا لرهبة.

الله أن لن يُظفَر به، أُرخيَ له في زِمامه[١]، حتى عَثَر في فضل خطَامه، فالآن عاد الأمرُ في نِصابه، وطلعت الشمس من مَطْلعها[٢]، والآن قد أَخذ القوسَ باريها، وعاد النَّبْلُ إلى النَزَعة[٣]، ورجع الأَمر إلى مُسْتَقَرِّه في أهلِ بيت نبيِّكم، أهلِ بيت الرَّأْفَة والرَّحْمة»، فقوله: «الآن أخذَ القَوْسَ بَاريها»، وإن كان القوس تقع كنايةً[٤] عن الخلافة، والبَاري عن المستحقّ لها، فإنه لا يجوز أن يقال: إن القوس مستعارٌ للخلافة على حدِّ استعارة النور والشمس[٥]؛ لأجل أنه لا يتَصَوَّر أن يَخرج للخلافة شَبَهٌ من القوس على الانفراد، وأن يقال: «هي قوس»، كما يقال: «هي نور وشمس»، وإنما الشَّبَهُ مؤلَّفٌ لحال الخِلافة مع القائم بها، من حال القَوْس مع الذي بَرَاهَا[٦]، وهو أن البَارِي للقوس أعرفُ بخيرها وشرّها، وأهدَى إلى

---

(١) الزمام: ما يُزم به البعير «يقيد لإحكام حركته»، والخطام: حبل يوضع على أنف البعير ليُقتاد به، والعبارة تمثيل للإمهال الذي يؤدي إلى توغل العدو في الخطأ حتى يؤخذ أخذًا أليمًا.

(٢) تمثيل لرجوع الأمور إلى نصابها، وليست الشمس مستعارة لشيء؛ ولكن مجموع الجملة مثل.

(٣) «عاد السهم إلى النَّزَعة» (بتحريك الزاي): رجع الحق إلى أهله، وهو قريب من «أخذ القوس باريها» «قاموس»، والنَّزَعة: المكان الذي يُرمى منه النبل أو السهم في القوس.

والشاهد: «أخذ القوس باريها» فليس القوس وحده مستعارًا للخلافة، ولا باري القوس مستعار لمستحق الخلافة، ولكن التركيب مستعار لرجوع الخلافة إلى أهلها، وعند إطلاقه كان استعارة تمثيلية، ثم لما شاع صار مثلًا.

(٤) «كناية» هنا بالمعنى اللغوي؛ أي إشارة أو عبارة، وليس المقصود الكناية الاصطلاحية.

(٥) أي استعارة النور للعلم، واستعارة الشمس للحجة مثلًا، فقياس القوس عليها ممتنع، ولا يقال: إنه مستعار للخلافة؛ لعدم المشابهة بينهما.

(٦) ولذلك نقول في «أخذ القوس باريها» شبّه حال من يحسن القيام بأمور الخلافة بحال =

توتيرها[1] وتصريفها؛ إذ كان العاملَ لها، فكذلك الكائنُ على الأوصاف المعتبرَة في الإمامة والجامعُ لها، يكون أهدى إلى توفية الخلافة حقَّها، وأَعْرَفَ بما يحفظ مَصارفها عن الخَلَل، وأن يراعِيَ في سياسة الخلق بالأمر والنَّهْي التي هي المقصودُ منها ترتيبًا ووزنًا تقع به الأفعالُ مواقعَها من الصواب، كما أنّ العارف بالقوس يراعي في تسوية جوانبها، وإقامة وَتَرِها، وكيفيةِ نَزْعها ووَضْعِ السهم الموضعَ الخاصَّ منها، ما يوجب في سهامه أن تصيب الأغراض، وتُقرطس في الأَهداف، وتقع في المَقاتل، وتُصيب شاكلة الرَّمِيّ[2].

٢١٧- هكذا قول القائل وقد سمع كلامًا حسنا من رجلٍ دَميم: «عَسَلٌ طيِّبٌ في ظَرْفِ سَوْءٍ»، ليس عَسَلٌ ههنا على حدِّه في قولك: «ألفاظه عسل»، لأجل أنه لم يقصد إلى بيان حال اللَّفظ الحسن وتشبيهه بالعسل في هذا الكلام[3]، وإن كان ذلك أمرًا معتادًا، وإنما قصد إلى بيان حال الكلام الحَسَن من المتكلم المَشْنُوء[4] في

=

الذي يحسن بري القوس، والوجه هيئة حاصلة من إسناد الأمر إلى مَنْ يحسن القيام به، ثم استعير التركيب الدال على صور المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية بحسب تسمية المتأخرين، ولا يصح استعارة مفرد لمفرد من هذين الطرفين المركبين.

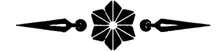
(١) التوتير: صنع الوَتر، ووضعه في مكانه الصحيح بين طرفي القوس.

(٢) قرطس الرامي: أصاب هدفه، والشاكلة: الخاصرة التي يكون فيها المقتل، والرَّميّ (بتشديد الراء والياء): الطريدة التي تُرمى بالسهم، وأصلها: الرميَّة.

(٣) يعني في قولهم: «عسل طيِّب في ظَرْف سوء» تركيب مستعار للكلام الحسن من الرجل الدميم، ومفرداته كلها على حقائقها؛ ولكن التجوز في التركيب، ولا ينبغي أن يعامل لفظ «عسل» هنا معاملته في «كلامه عسل»؛ لعدم قصد تشبيه شيء هناك بالعسل.

(٤) المشنوء: المبغوض.

منظره، وقياسِ اجتماع فَضْلِ المخبر مع نَقْص المنظر [١]، بالشبه المؤلَّف من العَسَل والظَّرْف، ألا ترى أن الذي يقابل الرجل هو «ظَرْف سَوْءٍ»؟ وظرفُ سَوْءٍ لا يصلح تشبيهُ الرجل به على الانفراد؛ لأن الدَّمامةَ لا تُعطيه صفة الظَّرف من حيث هي دمامةٌ، ما لم يتقدم شيءٌ يُشبه مَا في الظرف من الكلام الحسن [٢] أو الخُلقِ الجميلِ، أو سائر المعاني التي تجعَل الأشخاصُ أوعيةً لها.



(١) هذا هو وجه الشبه.

(٢) أي كما لا يجوز في ذلك التركيب الممثل به تشبيه شيء بالعسل، كذلك لا يجوز تشبيه الرجل الدميم بظرف سوْء؛ لأن التركيب كله مستعار للكلام الحسن الصادر من الدميم، ولا يجوز جريان الاستعارة في مفرد من مفرداته، ومعنى المثل فيه نظر، فقد كان الأحنف بن قيس أعور دميمًا قصيرًا؛ لكنه ساد قومه بني تميم بحكمته وفصاحته.

[الفرق بين الاستعارة المفردة والاستعارة التمثيلية]

٢١٨- فمن حقك أن تحافظ على هذا الأصل، وهو أن الشَّبَه إذا كان موجودًا في الشيء على الانفراد -من غير أن يكون نتيجةً بينه وبين شيء آخر- فالاسمُ مستعارٌ لما أخذ له الشَّبه منه، كالنور للعلم، والظلمة للجهل، والشمس للوجه الجميل، أو الرجل النبيه الجليل، وإذا لم تكن نسبةُ الشَّبَه إلى الشيء على الانفراد، وكان مركَّبًا من حاله مع غيره (١)، فليس الاسم بمستعار، ولكن مجموع الكلام مَثَل (٢).



---

(١) مثل «أخذ القوس باريها»، و«إنك لا تجني من الشوك العنب»، فلا يمكن تشبيه شيء بالقوس وحده، ولا تشبيه شيء بالشوك منفردًا، وإنما مجموع الكلام مثل.

(٢) ويسمى استعارة مركبة أو مجازًا مركبًا أو استعارة تمثيلية، وحاصل هذه الفقرة التفريق بين الاستعارة المفردة وبين ما سماه عبد القاهر مثلًا، أو ما سمي عند المتأخرين بالاستعارة التمثيلية عند المتأخرين، فالاستعارة المفردة يمكن اعتبار الشبه في كلمة على الانفراد؛ كاستعارة النور للعلم والظلمة للجهل، والاستعارة التمثيلية -أو ما سماه عبد القاهر بالمثل- لا يمكن هذه النظرة الإفرادية؛ لأن مجموع الكلام مثل.

[هل تكفي في هذا العلم معرفة إجمالية؟]

٢١٩- واعلم أن هذه الأمور التي قصدتُ البحث عنها أمورٌ كأنَّها معروفة مجهولة؛ وذلك أنها معروفة على الجملة، لا ينكر قيامَها في نفوس العارفين ذَوْقَ الكلام، والمتمهّرين في فصل جيده من رديئه، ومجهولةٌ من حيث لم يتفق فيها أوضاعٌ تجري مجرى القوانين التي يُرجَع إليها، فتُستخرج منها العلَل في حُسن ما استُحْسِن وقُبح ما استُهْجن، حتى تُعْلَم عِلْمَ اليقين غيرَ الموهوم، وتُضبَط ضبطَ المَزْموم المَخْطومِ [١]، ولعلَّ المَلال إن عرض لك، أو النشاط إن فَتَر عنك، قلتَ: ما الحاجة إلى كل هذه الإطالة؟ وإنما يكفي أن يقال: الاستعارة مثل كذا، فتُعَدُّ كلمات، وتُنْشَدُ أبيات، وهكذا يكفينا المَؤُونةَ في التشبيه والتمثيل يَسيرٌ من القول [٢].

فإنك تعلم أن قائلًا لو قال: «الخبر مثل قولنا: زيد منطلق»، ورضي به وقَنِع، ولم تطالبه نفسُه بأن يعرف حدًّا للخبر، إذا عرفه تَميَّز في نفسه من سائر الكلام، حتى يمكنهُ أن يعلم هاهنا كلامًا لفظُه لفظُ الخبر، وليس هو بخبرٍ، ولكنه دعاءٌ

---

(١) المزموم الذي شد بالزمام وقيّد، والمخطوم: الذي وضع على أنفه الخُطام ليقتاد، وهذه الفقرة تدل على أمور:

١- أن المعرفة الإجمالية للاستعارة والتمثيل لا تغني عن المعرفة التفصيلية.

٢- أن المعرفة التفصيلية تستلزم الاستقصاء لاستخلاص الضوابط والقوانين التي يستنبط بواسطتها علة الحكم على الكلام.

٣- الوقوف على علل الحسن والقبح من أهم غايات عبد القاهر في كتابيه، وهي غاية نقدية.

(٢) لعله يُعرِّض ببعض مؤلفات السابقين، التي كانت تكتفي بهذا النهج، مثل كتاب الصناعتين.

كقولنا: «رحمةُ الله عليه»، و «غفر الله له»، ولم يجد في نفسه طلبًا لأن يعرف أن الخبر هل ينقسم أو لا ينقسم، وأنّ أوّل أمره في القسمة أنه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل، وجملة من مبتدأ وخبر، وأَنَّ ما عدا هذا من الكلام لا يأتلف (١).

نعم ولم يُحبَّ أن يعلم (٢) أن هذه الجملة يدخل عليها حروفٌ بعضها يؤكّد كونها خبرًا (٣)، وبعضها يُحدث فيها معاني تخرُج بها عن الخَبَرية واحتمال الصدق والكذب (٤).

وهكذا يقول إذا قيل له: «الاسم مثل زيد وعمرو»، اكتفيتُ ولا أحتاج إلى وصفٍ أو حدٍّ يُميّزه من الفعل والحرف، أو حدٍّ لهما، إذا عرفتهما عرفتُ أن ما خالفهما هو الاسم، على طريقة الكُتّاب، ويقول: «لا أحتاج إلى أن أعرف أنَّ الاسم ينقسم فيكون متمكّنًا أو غير متمكّن، والمتمكن يكون منصرفًا وغير منصرف، ولا إلى أن أعلم شرح غير المنصرف، الأسباب التسعة التي يقف هذا الحكم(٥) على اجتماع سببين منها، أو تكرُّر سببٍ في الاسم(٦)، ولا أنه ينقسم إلى المعرفة والنكرة، وأن النكرة ما عَمَّ شيئين فأكثر، وما أريدَ به واحدٌ من جنس لا بعينه، والمعرفة ما أريد به واحدُ بعينه أو جنس بعينه على

---

(١) أي لا يُؤلّف كلام مفيد إلا وجملته فعلية أو اسمية.

(٢) الضمير يعود على الذي يرضى بالإجمال، ويزهد في التفصيل.

(٣) مثل إن وأن وقد ... إلخ.

(٤) أي ويخرجها عن احتمال الصدق والكذب مثل دخول «لا» الناهية على الجملة الفعلية التي فعلها مضارع؛ فإنها تخرج الخبر إلى الإنشاء.

(٥) أي غير المنصرف، وهو يقف على سببين من التسعة؛ كالعَلَمِيّة والعجمة مثلًا.

(٦) كالعَلَامية والعجمة، والعلمية ووزن الفعل، فترى العَلَمية تتكرر مع أسباب أخرى.

الإطلاق، ولا إلى أن أعلم[1] شيئًا من الانقسامات التي تجيء في الاسم، كان قد أساء الاختيار، وأسرف في دعوى الاستغناء عما هو محتاج إليه إن أراد هذا النوع من العلم.



(١) ما يزال يعود الضمير المستتر في الفعل إلى ذلك الكسول الذي يرضى بالإجمال ويزهد في التفصيل، والسياق يكشف عن قصور نظره، وأنه كأنه ما عرف شيئًا من اللغة والنحو.

[الإجمال في هذا العلم لا يغني عن التفصيل]

٢٢٠- ولئن كان الذي نتكلّف شرحَه لا يزيد على مؤدَّى ثلاثةِ أسماء، وهي «التمثيل، والتشبيه، والاستعارة»، فإن ذلك يستدعي جُملًا من القول يَصْعُبُ استقصاؤها، وشُعَبًا من الكلام لا يستبين -لأول النظر- أنحاؤها، إذ قولُنا: «شيء» يحتوي على ثلاثة أحرف، ولكنك إذا مددت يدًا إلى القِسْمة، وأخذت ما تحويه هذه اللفظة، احتجت إلى أن تقرأ أوراقًا لا تُحصَى، وتتجشّمَ من المَشقَّة والنَظرِ والتفكير ما ليس بالقليل النزر. و «الجزء الذي لا يتجزَّأ»[1]، يفوت العين، ويدقّ عن البَصَر، والكلام عليه يملأ أجلادًا عظيمة الحجم، فهذا مَثَلك إن أنكرت ما عُنيتُ به من هذا التَتبُّع، ورأيتُه من البحث، وآثرتُه من تجشُّم الفكرة وسَوْمها أن تدخل في جوانب هذه المسائل وزواياها، وتستثير كوامنَها وخفاياها، فإن كنتَ ممن يرضى لنفسه أن يكون هذا مَثَله، وهاهنا محلُّه، فعِبْ كيف شئتَ، وقل ما هَويتَ، وثقْ بأن الزمان عونُك على ما ابتغيت، وشاهدُك فيما ادَّعيت، وأنك واجدٌ من يصوِّب رأيك ويحسِّن مذهبك، ويخاصم عنك، ويُعادِي المخالف لك[2].

---

(١) للعلم الحديث كلام كثير وبحوث عظيمة في الجزء الذي لا يتجزّأ، على المستوى المادي كالذرّة، والزمني كالفيمتو ثانية، أي الجزء من الألف من الثانية، وهو أقل جزء لا يتجزّأ بعد «نظرية أحمد زويل»، ويقصد عبد القاهر أن هذا -على صغره، حتى لا تراه العين- قد كُتبتْ فيه المجلدات، وأن العلوم النظرية الإنسانية فيها الشيء نفسه من الأفكار الدقيقة التي يُعبّر عنها بلفظ واحد إجمالًا؛ ولكنها عند التفصيل تحتاج إلى الدفاتر الكثيرة، وعبارة عبد القاهر تلك تشير إلى أنه عاش العصر الذهبي لتقدم العلوم عند العرب في شتى المجالات: نظرية ومنها علوم اللسان، وتطبيقية كالطب والكيمياء.

(٢) هذا يعكس نعي عبد القاهر على بعض الذين آثروا الراحة، واكتفوا بالقليل المجمل، =

[المعاني العقلية والتخييلية]

فصل

في الأخذ والسرقة وضروب الحقيقة والتخييل وما في ذلك من التعليل

القسم العقلي

٢٢١- اعلم أن الحُكْم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسَرَق [(١)]، واقتدى بمن تقدَّم وسبق، لا يخلو من أن يكون في المعنى صريحًا، أو في صيغة تتعلق بالعبارة، ويجب أن نتكلم أوَّلًا على المعاني، وهي تنقسم أوَّلًا قسمين: عقليّ وتخييليّ، وكل واحدٍ منهما يتنوّع.

فالذي هو «العقلي» على أنواع:

أوَّلها: عقليٌّ صحيحٌ مَجراه في الشعر والكتابة والبيانِ والخطابة، مَجْرَى الأدلّة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تُثيرها الحكماء، ولذلك تجدُ الأكثر منِ هذا الجنس مُنتَزَعًا من أحاديث النبي ﷺ وكلام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومنقولًا من آثار السلف الذين شأنُهم الصدق، وقصدُهم الحقُّ، أو ترى له أصلًا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء، فقوله:

=

والذي لا يشفي ولا يغني في مجال العلوم والبحث.

(١) اشتهر هذا الفصل بالمعاني العقلية والتخييلية، وهي فرع عن أصل، قصد به هذا الفصل، هو الأخذ والسرقة، فالشاعر الذي أخذ ممن سبقه، إما أن يكون آخذًا للمعنى أو للفظ والعبارة، والمعاني عقلية أو تخييلية، فدراسة هذه المعاني ههنا وسيلة من أجل معرفة نوع المأخوذ من الغير، وليست غاية في ذاتها.

وَمَـا الحَسَبُ المَوْرُوثُ لَا دَرَّ دَرُّهُ ... بِمُحْتَسَبٍ إِلَّا بِآخَرَ مُكْتَسَبْ [(١)]

ونظائرُه، كقوله:

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنَ سَيِّدِ عَامِرٍ ... وَفِي السِّرِّ مِنْهَا وَالصَّرِيحِ المُهَذَّبِ [(٢)]

فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وِرَاثَةٍ ... أَبَى اللهُ أَنْ أَسْمُو بِأُمٍّ وَلَا أَبِ

معنًى صريحٌ محضٌ، يشهد له العقل بالصحة، ويُعطيه من نفسه أكرم النِّسبة، وتتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجَبه، في كل جيل وأمّة، ويوجد له أصل في كل لسَان ولُغة، وأعلى مَنَاسبه[(٣)] وأنورُها، وأجلُّها وأفخرها، قول الله تعالى:

---

(١) لابن الرومي، و«لا دَرَّ درُّه» لا زكى عمله، وهي جملة معترضة بين المبتدأ والخبر لفائدة، هي الإشارة ابتداءً إلى أن الفخر بالحسب الموروث لا يفيد شيئًا ولا يثمر، ثم دلّ بالاستثناء وما في حيّزه على أن الإنسان بعمله لا بحسبه، وأن الحسب لا قيمة له من غير إضافة إليه من عمل الشخص نفسه.

وهذا معنى عقلي خالص، لا مكان فيه لخيال، واعتمد في صياغته على التأكيد القوي بأسلوب القصر.

(٢) لعامر بن الطفيل، شاعر مخضرم مات مشركًا، والسر: خالص النسب وأفضله، يقول: إني وإن كنت سيد قبيلته «عامر» ومن أشرافها، فما سوّدتني عامر عن وراثة، ولكن لفعالي وأعمالي، ومع أن الغرض الأساس هو الفخر بنفسه وأفعاله إلا أنه ضمن هذا: الفخر بأبيه، وإثبات السيادة له على وجه خفي، وقد أحسن التخلص من الأول إلى الثاني، والمعنى يتم بقوله: «فما سودتني عامر عن وراثة»؛ لكنه احتال لتكملة البيت بتأكيد المعنى السابق، وأصله: أبى الله أن أسمو بأم أو أب.

والشاهد فيه: أنه يلتقي مع بيت ابن الرومي في المعنى، فهو مثله في كونه عقليًّا خالصًا، لا فسحة فيه لخيال أو تصوير، والفرق أن ابن الطفيل غلبت عليه الذاتية، والحديث عن النفس والفخر؛ لكن ابن الرومي صاغها قضية عامة، بما يتناسب مع كونها تجربة إنسانية موجودة في كل لسان.

(٣) مَنَاسبُه: أصوله التي يرد إليها.

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقول النبي ﷺ: «مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»[١]، وقوله ﷺ: «يَا بَنِي هَاشِمٍ، لَا تَجِيئُنِي النَّاسُ بِالْأَعْمَالِ وَتَجِيئُونِي بِالْأَنْسَابِ»[٢].

وذلك أنه لو كانت القضيّة على ظاهرٍ يَغْتَرُّ به الجاهل، ويعتمدُه المنقوصُ[٣]، لأدَّى ذلك إلى إبطال النَّسب أيضًا، وإحالة التكثّر به، والرجوع إلى شَرَفه، فإن الأوّل[٤] لو عَدِمَ الفضائلَ المكتسَبة، والمساعيَ الشريفة، ولم يَبِنْ من أهل زمانه بأفعالٍ تُؤْثَر، ومناقب تُدَوَّن وتُسَطَّر، لما كان أَوَّلًا، ولكان المَعْلَم من أمره مُجْهلًا، ولما تُصُوّر افتخار الثاني بالانتماء إليه، وتعويلُه في المفاضلة عليه[٥]، ولكان لا يُتصوَّر فَرْقٌ بين أن يقول: «هذا أبي، ومنه نسبي»، وبين أن يُنسَب إلى الطين، الذي هو أصل الخلق أجمعين، ولذلك قال ﷺ: «كلُّكُم لِآدَمَ، وَآدَمُ مِنْ التُّرَابِ»[٦]، وقال محمد بن الربيع المَوْصلي:

النَّاسُ فِي صُورَةِ التَّشْبِيهِ أَكْفَاءُ ... أَبُوهُمُ آدَمٌ وَالْأُمُّ حَوَّاءُ

---

(١) رواه أبو داود عن أبي هريرة في باب «كتاب العلم».

(٢) رواه أبو داود عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في باب «التفاخر بالأنساب».

(٣) وهو التعلق بالأنساب لا بالأعمال.

(٤) هو السابق الذي يفتخر اللاحق بالانتماء إليه.

(٥) هذا برهان على أن الإنسان بعمله وجهده وفضائله المكتسبة؛ لأن الذي يفتخر بالانتساب لآبائه يعلم أن آباءه ما كانوا جديرين بالانتماء إليهم إلا بفضائل مكتسبة سطروها، ومناقب دوّنوها، وأنه ينبغي أن يحذو حذوهم في اكتساب الفضائل، لا الاكتفاء بالانتماء.

(٦) رواه أبو داود عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الأدب بلفظ: «**أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ**»، وهذا القدر من الانتساب يشترك فيه الناس جميعًا، ولا تفاضل فيه، وإنما يتفاوت الناس بما يقدمون من أعمال، ويكتسبون من فضائل.

فَـإِنْ يَكُـنْ لَهُـمْ فِي أَصْـلِهَا شَرَفٌ يُفَـاخِرُونَ بِـهِ فَـالطِّينُ وَالمَـاءُ (١)

مَـا الْفَـضْلُ إِلَّا لِأَهْـلِ الْعِلْـمِ إِنَّهُـمُ عَلَى الهُدَى لِمَنِ اسْتَهْدَى أَدِلَّاءُ (٢)

ووَزْنُ كُـلِّ امْـرِئٍ مَـا كَـانَ يُحْسِنُهُ وَالجَـاهِلُونَ لِأَهْـلِ الْعِلْـمِ أَعْـدَاءُ

فهذا -كما ترى- باب من المعاني التي تُجمَع فيها النظائر، وتُذكَر الأبيات الدالّة عليها، فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانُه من العقل ما ظَهَر لك واستبان ووضح واستنار.

٢٢٢- وكذلك قوله:

وَكُلُّ امْرِئٍ يُولِي الجَمِيلَ مُحَبَّبٌ (٣)

---

(١) استدل به على أن الأصل الذي يتساوى فيه الناس، ولا مجال للفخر فيه هو أنهم من تراب.

(٢) ويحصر الفضل المكتسب على أهل العلم، وينفي ما سوى ذلك من غنًى أو رياسة.

(٣) للمتنبي وتمامه:

وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبُ

وقد جُعل المعنى عامًّا في كل إنسان وفي كل زمان ومكان؛ لأن هذه فطرة إنسانية، أن يحب المرء مَنْ أحسن إليه وطوّقه بجميله تحبُّبًا وتقربًا، وهذا ما يدل عليه الفعل «يولي» وهو من «الوَلْي» (بسكون اللام) بمعنى القرب، والمطر بعد المطر، والاسم منه الوَلِيّ، وهو المحب والصديق والنصير، ولا خلاف على أنه معنى عقلي خالص، لا مكان فيه لخيال أو تصوير، ولكن يتفاوت المتكلمون في طريق الصياغة ، وفي العبارة عن المعنى.

وقد عمد الشيخ -بلباقة- إلى ترك الشطر الثاني؛ لأنه وإن كان قريبًا من ذاك، فإن المتنبي اعتمد فيه التصوير والتلوين، فلم يعد عقليًّا خالصًا؛ ولكنه اصطبغ بالصبغة الشعرية؛ إذ وصف المكان بأنه ينبت العزّ على الاستعارة، حيث جعل العز أشجارًا وأصولًا وفروعًا وثمارًا وجمالًا يملأ العين، ثم حذف المشبه به، وأوقع لازمه «ينبت» على المشبه «العز»، وذلك على طريقة الاستعارة المكنية التي جسّدت العز، وجعلت له صورة روضة رائعة تميل =

صريحُ معنًى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب [(١)]، وإنما له ما يُلْبَسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة، وكيفيةِ التأدية من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضدّه، وأصله قول النبي ﷺ: «جُبِلَت القُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا» [(٢)]، بَل قول الله ﷻ: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [(٣)] [فصلت: ٣٤].

=

النفوس إليها، وأسند الإنبات للمكان، ثم أخبر عنه بأنه «طيِّب» من طابت الأرض أكلأت وأعشبت «قاموس»، على سبيل الترشيح للاستعارة التي جعلت العز أشجارًا وأزهارًا وثمارًا.

وهذا التصوير يعطي للمكان فاعلية وحيوية وسببية ومدخلًا في عزّ من ينشأون فيه ويدرجون عليه، وهي طبيعة كونية؛ لأن للأرض والمناخ والطبيعة أثر في نشوء وظهور الأماجد الأعزاء.

(١) هذه العبارة القصيرة في غاية الأهمية من جهة دلالتها على حقيقة الشعر وشعريته، وأنه ليس منها هذه المعاني العقلية والحِكَميّة، وإنما شعرية الشعر وجوهره في التصوير والصياغة الفنية، فقول المتنبي: «وكل امرئ يولي الجميل محبَّب» شعر، ولكنه صريح معنى ليس للشعر في جوهره وفي ذاته نصيب.

(٢) حديث ضعيف، وإن ورد في بعض التفاسير مثل فتح القدير، راجع تعليق محمود شاكر (٢٦٥).

(٣) يقول ابن عطية في تفسيرها: «آية جمعت مكارم الأخلاق وأنواع الحلم، والمعنى: ادفع أمورك وما يعرض لك من الناس، ومخالطتك لهم بالفعلة أو السيرة التي هي أحسن الفعلات والسِّيَر، فمن ذلك بذل السلام وحسن الأدب وكظم الغيظ والسماحة في القضاء والاقتضاء، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إذا فعل المؤمن هذه الفضائل عصمه الله تعالى من الشيطان، وخضع له عدوه، وفسر مجاهد وعطاء هذه الآية بالسلام عند اللقاء، ثم قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾، فدخل كاف التشبيه [كأن]؛ لأن الذي عنده عداوة لا يعود وليًّا

=

٢٢٣- وكذا قوله:

لَا يَسْلَمُ الشَّرَفُ الرَّفِيعُ مِن الْأَذَى حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوانِبِهِ الدَّمُ [(١)]

معنًى معقولٌ، لم يزل العُقلاءُ يَقْضون بصحّته، ويرى العارفون بالسياسة الأخذَ بسنَّته، وبه جاءت أوامِر الله سبحانه، وعليه جَرَت الأحكام الشرعية والسّنَن النبوية، وبه استقام لأهل الدِّين دينهم، وانتفى عنهم أذَى مَن يَفْتِنهم ويَضيرُهم، إذ كان موضوع الجبلَّة على أن لا تخلو الدنيا من الطُغاة المارِدين، والغُواة المعاندين، الذين لا يَعُونَ الحكمة فَتَرْدَعَهم، ولا يَتَصوَّرون الرشدَ فيكُفَّهم النُّصْحُ ويمنعهم، ولا يُحسّون بنقائص الغَيّ والضلال، وما في الجَوْر والظلم من الضَّعة والخَبال، فيجِدوا لذلك مَسَّ أَلَمٍ يحبِسُهم علَى الأمر، ويقف بهم عند الزجر، بل كانوا كالبهائم والسِّباع، لا يوجعهم إلَّا ما يَخْرِق الأبشار من حَدّ الحديد، وسَطْو البأس الشديد، فلو لم تُطبَع لأمثالهم السيوف، ولم تُطلَق فيهم الحتوف، لما استقام دينٌ ولا دنيَا، ولا نال أهلُ الشرف ما نالوه من الرتبة العليا، فلا يطيب الشُّرب من مَنْهلٍ لم تُنفَ عنه الأَقذاء، ولا تَقَرُّ الروح في بدنٍ لم تُدفَع عنه الأَدواء.

=

حميًا، وإنما يحسن ظاهره، فيشبه بذلك الولي الحميم، المحرر الوجيز (١٦٥٥)، دار ابن حزم.

(١) للمتنبي، ومعناه: أن القصاص الرادع يصون الأعراض والدماء، وكونه معنى صحيحًا معقولًا لا ينفي عنه جماليات الشعر، فقد حسنت صياغته، وتناسب أسلوبه، وهو القصر بالنفي والاستثناء، مع ما في معناه من قوة وزجر، وتلاءمتْ أصواته وجرس حروفه مع مضمونه ومغزاه؛ ولذلك وقف عبد القاهر معه طويلًا يتملاه، لكنه لم يتجاوز حسن المضمون ليتسق مع اتجاهه في هذا السياق من الاستشهاد للمعاني العقلية التي لا يحكم على الشعر من جهتها؛ ولكن من جهة الصياغة والتصرف في العبارة.

٢٢٤- وكذلك قوله:

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكْتَهُ وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا

ووَضْعُ النَّدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى [(١)]

---

(١) للمتنبي، واستشهد به الشيخ للمعاني العقلية الخالصة؛ ولكنه جاء في صياغة فنية راقية، كتبتْ له الذيوع، وملأت به الأسماع والقلوب، وبيان ذلك في البيت الأول، تلك المقابلة الدقيقة بين شطريه، والتوازن الذي لا تخطئه الأذن الواعية بين «إذا أنت أكرمت الكريم»، و«إن أنت أكرمت اللئيم»، وهو توازن ناشئ من السجع المتوازي بينهما، ثم التضاد بين الكريم واللئيم، وبين «ملكته» بمعنى ملكت قلبه وضمنت حبه وطاعته، وبين «تمردا»، بمعنى خالف وراوغ وعصى، وهو تضاد يبرز منتهى التنافي بين حالين، ثم تصدير الشرط الأول بإذا الدالة على كثرة وقوع ما في حيِّزها؛ لأنه الأصل الموافق للفطرة والطبيعة الإنسانية، وتصدير الشرط الثاني بإن الدالة على ندرة وقوع ما في حيزها؛ لأنه الشاذ المخالف للفطرة والطبيعة.

أما البيت الثاني فقد سلك طريق الكناية التي تقوي المعنى وتبرهن عليه، وهو يعني أن اللين في موضع الشدة مُضِرٌّ كالشدة في موضع اللين، ودلّ على هذا بصورته الواقعة الدالة عليه بحسب ما تأتي الكناية، ولا يخفى بناء هذا البيت على جملتين بينهما عكس وتبديل يشتمل على مقابلة وطباقين، وكل هذا يبرز المفارقة بين حالين، والكاف في الشطر الثاني ليست للتشبيه الفني؛ ولكن للدلالة على تساوي الحالين في الخروج عن الحكمة، بما يؤدي إلى اضطراب الأمور.

ونخلص من حديث عبد القاهر عن المعاني العقلية إلى أمرين:

أولًا: أن الشيخ نبه بداية (فقرة ٢٢١) إلى أن المعنى العقلي أنواع، ثم لم يذكر في ظاهر الأمر سوى نوع واحد هو المعنى العقلي الصحيح الذي يكون برهانًا وحكمة، ولكن من يتأمل الشواهد الكثيرة يلحظ أنه ما كان يستشهد بها جميعًا للنوع الأول، وأن هناك ضربًا من التفاوت بين تلك الشواهد يدل على أنواع العقلي الصحيح:

=

القسم التخييلي

٢٢٥- وأما القسم التخييلي، فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صِدقٌ [(١)]، وإنَّ ما أثبتَه ثابت وما نفاه منفيّ، وهو مفتنٌّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصَر إلَّا تقريبًا، ولا يُحاط به تقسيمًا وتبويبًا، ثم إنه يجيء طبقاتٍ، ويأتي على درجاتٍ، فمنه ما يجيء مصنوعًا قد تُلُطِّف فيه، واستعين عليه بالرِّفق والحِذق، حتى أُعطِي شَبَهًا من الحقِّ، وغُشِّي رَوْنَقًا من الصِّدق، باحتجاج تُمُحِّل، وقياسٍ تُصُنِّع فيه وتُعُمِّلَ، ومثالُه قول أبي تمام:

=

١- فمنه ما هو صريح مكشوف، كما في بيتي عامر بن الطفيل وقول المتنبي: «وكل امرئ يولي الجميل محبب»، ومثل هذا ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب؛ لصراحة المعنى ومباشرته، فلا تصوير ولا صياغة فنية.

٢- ومنه ما يعوّض خلوه من التصوير بضرب من الصياغة القوية المناسبة للمعنى، والتي تدخله في فنية الشعر، كقول المتنبي:

لَا يَسْلَمُ الشَّرَفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى   حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوانِبِهِ الدَّمُ

٣- ومنه ما يزيد في جمالياته الأدائية مثل قول المتنبي: إذا أكرمت الكريم ملكته ... إلخ.

وجمالية الأداء في الثاني والثالث لا تخرج المعنى عن كونه معنى عقليًّا صحيحًا.

ثانيًا: أن عبد القاهر لا يرى في المعاني العقلية أخذًا ولا سرقة؛ لأنها ولادة العقول، وهي شائعة في كل أمة وفي كل لسان، أو لأنه يصعب في المعاني العقلية حتى تكون أقرب إلى الاقتباس أو التضمين منه إلى الأخذ والسرقة، أما ما يكون فيه الأخذ والسرقة فإنما يكون في بصمات الشعراء ومجال الإبداع عندهم، وهو المعاني التخييلية، وهذه الرؤية تعكس الحاسة النقدية والذوقية لعبد القاهر.

(١) ولا يمكن تسميته كذبًا؛ ولكنه ينسب إلى الصنعة الشعرية، كما تبين بعد سطور.

لَا تُنْكِرِي عَطَلَ الْكَرِيمِ مِنَ الْغِنَى فَالسَّيلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي[1]

فهذا قد خَيَّل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفًا بالعلوّ، والرِّفعة في قدره، وكان الغِنَى كالغَيْث في حاجة الخلق إليه وعِظَم نَفْعه، وجب بالقياس أن يزِلّ عن الكريم، زَلِيلَ السَّيل عن الطَّوْد العظيم، ومعلومٌ أنه قياسُ تخييلٍ وإيهامٍ، لا تحصيلٍ وإحكام، فالعلّة في أن السيل لا يستقرّ على الأمكنة العالية، أن الماء سيَّال لا يثبت إلا إذا حصل في موضع له جوانبُ تَدْفعه عن الانصباب، وتمنعه عن الانسياب، وليس في الكريم والمال، شيء من هذه الخلال.

٢٢٦- وأقوى من هذا في أن يُظَنَّ حقًّا وصدقًا، وهو على التخيّل قوله:

الشَّيْبُ كُرْهٌ وكُرْهٌ أن يُفَارِقَنِي أَعْجِبْ بِشَيْءٍ عَلَى الْبَغْضَاءِ مَوْدُودِ[2]

---

(١) يخاطب محبوبته بأنه سيد كريم، لا يحتفظ بما في يده من مال، كما لا يحتفظ المكان العالي بالسيل؛ ففيه تشبيه تمثيلي ضمني، لكن الشاعر أرجع ذلك لعلة خيالية، هي ما بين السيل وتلك المرتفعات من حرب، وقد انسحبت تلك العلة على حالة المشبه، فكأنه -وهو السيد الكريم- بينه وبين المال حرب، وقد وصل عبد القاهر لهذا بطريقة منطقية سلسة، هي أنه إذا كان الكريم كالمكان العالي للارتفاع فيهما، والغِنَى كالسيل في الحاجة إليهما، وجب -بالقياس- أن تُنقل العلاقة في المشبه به إلى المشبه، وهي علاقة طرد لا جذب. ومعلوم أنه تشبيه ضمني تمثيلي؛ لأنه يتضمن تشبيه حال الكريم الخالي من الغِنى بحال الأماكن العالية التي لا تحتفظ بالسيل، ويمكن التفريق كما تبين في التحليل، وقد تأنق في الصنعة باحتجاج خيالي في المشبه به، حتى يتلقاه المخاطب كتلقي الحقائق المُسلَّم بها.

(٢) لابن المعتز، وكون الشيب مكروهًا طبيعة إنسانية؛ أما كراهة مفارقته حتى صار مودودًا على بغضه، فهذا على التخيل؛ لأن الشيب لا يكون محبوبًا في الحقيقة، وإنما المحبوب ما يرتبط بوجوده، وهو استمرار الحياة.

والشاهد: أن هذا -على ما فيه من تخيل- أقرب مما سبقه في شَبَهِهِ بالحقائق وإيهامه الصدق، وذلك يرجع إلى تلطف الشاعر في صنعته؛ إذ جعل الشيب -الذي يكون وجوده =

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة؛ لأن الإنسان لا يعجبه أن يُدركه الشيب، فإذا هو أدركه كره أن يفارقه، فتراه لذلك يُنكره ويتكرَّهه على إرادته أن يدومَ له، إلا أنك إذا رجعت إلى التحقيق، كانت الكراهةُ والبغضاء لاحقةُ للشيب على الحقيقة، فأما كونه مُرَادًا ومودودًا، فمتخيَّلٌ فيه، وليس بالحقّ والصدق، بل المودود الحياة والبقاءُ، إلا أنه لما كانت العادة جاريةً بأنّ في زوال رؤية الإنسان للشيب، زوالَه عن الدنيا وخروجه منها، وكان العيش فيها محبَّبًا إلى النفوس، صارت محبَّته لما [(١)] لا يَبْقَى له حتى يبقى الشيب، كأنّها محبّة للشيب.

٢٢٧- من ذلك صَنِيعهم إذا أرادوا تفضيلَ شيء أو نَقْصَه، ومدحه أو ذمَّه، فتعلّقوا ببعض ما يشاركُه في أوصافٍ ليست هي سبب الفضيلة والنقيصة، وظواهرِ أُمورٍ لا تُصحّح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة، كما تراه في باب الشيب والشباب، كقول البحتري:

وَبَيَاضُ الْبَازِيِّ أَصْدَقُ حُسْنًا ... إِنْ تَأَمَّلْتِ مِنْ سَوَادِ الْغُرَابِ [(٢)]

=

دليلًا على استمرار الحياة- كأنه هو الحياة، وكل الناس يحبون الحياة، هذا حاصل تعقيب الشيخ، ويضاف إليه أن طول الصحبة يولّد الألفة.

(١) «ما» اسم موصول قصد به الحياة.

(٢) البازي (بتخفيف الياء): الصقر، وتشديد يائه في البيت لضرورة الوزن، والشاعر يحتج ببياض البازي وسواد الغراب على أن الشيب أفضل من سواد شعر الشباب، وحجته خيالية، مبنية على المقارنة بين البازي والغراب، وعلى ما يتضمنه كلامه من تشبيه الشيب ببياض الصقر، وتشبيه سواد الشعر بسواد الغراب، وظاهر من تعليق الشيخ أن البحتري لم يتلطف في صنعته حتى غدا التخييل مكشوفًا، لا مجال فيه للإيهام بالحقيقة، وكون البياض في البازي آنق في العين لا ينفي ذم الشيب ونفور الطباع منه، وكون سواد الغراب منفرًا للنفس، لا ينفي جمال سواد الشعر، يعني هذا أن العبرة ليست في اللون ذاته، ولكن في

=

وليس إذا كان البياضُ في البازي آنَقَ في العين وأخلق بالحسن من السواد في الغراب، وجب لذلك ألا يُذَمَّ الشيبُ ولا تنفرُ منه طباع ذوي الألباب؛ لأنه ليس الذنب كلَّه لتحوُّل الصِّبْغ وتبدُّل اللون، ولا أَتَت الغواني ما أتت من الصدّ والإعراض لمجرَّد البياض؛ فإنهن يرينه في قُباطيّ[1] مصر فيأنسن، وفي أنوار الرَّوض وأوراق النرجس الغضّ فلا يعبِسْن، فما أنكرن ابيضاض شَعَر الفتى لنفس اللون وذاته؛ بل لذهاب بَهجاته، وإدباره في حياته، وإنك لترى الصُّفرة الخالصةَ في أوراق الأشجار المتناثرة عند الخريف وإقبال الشتاء وهبوب الشَّمال، فتكرهها وتنفرُ منها، وتراها بعينها في إقبال الربيع في الزَّهر المتفتِّق، وفيما يُنْشِئه ويَشِيه من الديباج المُؤْنق، فتجد نفسَك على خِلاف تلك القضيّة، وتمتلئ من الأريحيّة؛ ذاك لأنك رأيت اللونَ حيث النماءُ والزيادة، والحياةُ المستفادة، وحيث أبشرتْ أرواح الرياحين، وبشّرت أنواع التحاسين، ورأيته في الوقت الآخَر حين ولَّت السعود، واقشعرَّ العُود، وذهبت البَشَاشة والبِشْر، وجاء العُبوس والعُسْر.

هذا ولو عدِم البازي فضيلةَ أنه جارح، وأنه من عَتيق[2] الطير، لم تجد لبياضه الحسن الذي تراه، ولم يكن للمحتجِّ به على من يُنكر الشيب ويذمُّه ما تراه من الاستظهار، كما أنه لولا ما يُهدي إليك المسك من رَيَّاه التي تتطلع إليها الأرواح، وتَهَشُّ لها النفوس وترتاح، لضَعُفَت حُجّة المتعلق به في تفضيل الشَّباب، وكما لم تكن العلّةُ في كراهةِ الشيب بياضُهُ، ولم يكن هو الذي غَضَّ عنه الأبصار، ومنحه

=

موقفنا الذهني والنفسي من الشيء المتلون؛ لهذا فإن البحتري لا يقنع عقولنا، ولكن في الخيال سعة ومندوحة.

(١) قباطِي (بضم القاف وفتحها): جمع قبطية، وهي ثياب من كتان تنسب لأهل مصر.

(٢) العتيق: الخيار من كل شيء، يقصد أنه من خيار الطير.

العيبَ والإنكار، كذلك لم يَحْسن سواد الشَعَر في العيون لكونه سوادًا فقط؛ بل لأنك رأيتَ رَوْنق الشباب ونضارتَه، وبَهْجتَه وطُلَاوتَه، وَرأيت بريقَه وبصيصَه يَعِدانك الإقبال، ويُريانك الاقتبال [١]، ويُحْضِرانك الثقَةَ بالبقاء، ويُبْعِدان عنك الخوفَ من الفناء، وإنّك لترى الرَّجُل وقد طَعَن في السنّ وشَعرُه لم يبيضّ، وشيبه لم ينقضّ، ولكنه على ذاك قد عدِم إبهاجه الذي كان، وعاد لا يزينُ كما زان، وظهر فيه من الكمود والجمود، ما يُريكَه غيرَ محمود. وهكذا [٢] قوله:

وَالصَّارِمُ المَصْقُولُ أَحْسَنُ حَالَةً ... يَوْمَ الْوَغَى مِنْ صَارِمٍ لَمْ يُصْقَلِ [٣]

(١) الاقتبال: التجدد والذكاء.

(٢) أي ومثل هذا في تحسين الشيب وتفضيله على سواد الشباب.

(٣) للبحتري، والصارم المصقول: السيف الذي جلي حتى أزيل عنه الصدأ، وصار نقيًّا بهيًّا، وهو يحتج بحجة خيالية على أن الشيب أبهى وأزين من سواد الشباب، وحجته تعتمد على أمرين:

١- المقارنة من جهة اللون بين السيف الذي جلي حتى أُزيل عنه السواد، فصار أبهى وأزين، والسيف الذي لم يُصقل، فبقي عليه سواد الصدأ.

٢- ما يتضمنه البيت من تشبيه الشيب بالصارم المصقول، وتشبيه سواد الشباب بصارم لم يصقل، وعبد القاهر يأخذ على البحتري تعلقه باللون، وتركه ما عدا ذلك من المعاني التي يُكره الشيبُ بسببها كالخمول والخمود والضعف.

ومع هذا فالتخييل في هذا البيت أعمق من سابقه؛ لاعتماده على خاصية التحول والثبات، فالتحول في الصارم المصقول من سواد الصدأ إلى بياض الصقل والجلاء، بخلاف الصارم الذي لم يُصقل، فإنه ثابت على سواد صدئه، فههنا من عمق التخييل ما يعوض قصور الإقناع الذي يراه الشيخ؛ ولكنه عاد في فقرة (٢٢٨) لينتصر للتخييل الذي هو موضوع الشعر والخطابة، وأن الشاعر لا يلزم بأن يصحح ما يراه من تخييل، ولو اصطدم بالمعقول ومقتضيات العقول.

احتجاجٌ على فضيلة الشيب، وأنه أحسن منظرًا من جهة التعلق باللون، وإشارةٌ إلى أن السواد[1] كالصَدَأ على صفحة السيف، فكما أن السيف إذا صُقل وجُلي وأزيل عنه الصَّدَأ ونُقِّيَ كان أبهى وأحسن، وأعجبَ إلى الرائي، وفي عينه أزين، كذلك يجب أن يكون حُكْمُ الشَّعْر[2] في انجلاء صدأ السواد عنه، وظهور بياض الصِّقَالِ فيه، وقد ترك أن يفكّر فيما عدا ذلك من المعاني التي لها يُكرَه الشيب، ويُنَاط به العيب[3].



(١) أي سواد شعر الشباب.

(٢) يدل السياق على أن الشعر هنا بفتح الشين وليس بكسرها، وقد أعطي -بحكم التشبيه- صفات السيف الذي أُزيل عنه صدأ السواد للشَّعر بعد ظهور بياض الصقال فيه «أي المشيب».

(٣) ظاهر هذا أن الشيخ يأخذ على البحتري تعلقه في الشيب بمجرد اللون ومحاولة تحسينه، وترك ما عدا ذلك مما يتعلق بالشيب من كِبَر وضعف وخمول وخمود ... إلخ، ولكن تبيّن في الفقر التالية غير هذا.

[بناء الشعر والخطابة على التخييل لا المعقول]

٢٢٨- وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة، أن يجعلوا اجتماعَ الشيئين في وصفٍ عِلةً لحكمٍ يريدونه [١]، وإن لم يكن كذلك في المعقول ومُقْتَضَيَات العقول، ولا يؤخذ [٢] الشاعر بأن يصحِّح كونَ ما جعله أصلًا وعلّة، كما ادَّعاهُ فيما يُبْرِم أو يَنْقض من قضيّة، وأَن يأتي على ما صَيَّره قاعدةً وأساسًا بيّنة عقلية؛ بل تُسلَّم مقدّمتُه التي اعتمدها بيّنةً، كتسليمنا أَنّ عائب الشيب لم ينكر منه إلَّا لونَه، وتناسِينا سائر المعاني التي لها كُره، ومن أجلها عِيب [٣].

ولذلك قول البحتري:

كَلَّفْتُمُونَـا حُـدُودَ مَـنْطِقِكُم ... فِي الشِّعْرِ يَكْفِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهْ [٤]

أراد كلّفتمونا أن نُجري مقاييس الشعر على حدود المنطق، ونأخذ نفوسَنا فيه بالقول المحقَّق، حتى لَا ندَّعي إلا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به، ويُلجئ إلى موجَبه، ولا شكّ أنه إلى هذا النحو قَصَد، وإيّاه عَمَد؛ إذ يبعُد أن يريد بالكذب إعطاءَ الممدوح حظًّا من الفضل والسُّؤدد ليس له، ويُبلّغه بالصفة حظًّا من

---

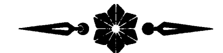
(١) أي علة تخييلية، ومثال ذلك اجتماع الشيب ولون البازي في البياض؛ وذلك تعليلًا لحسن الشيب، وهي علة تخييلة كما هو ظاهر، ولو عرضتها على العقل لما قبلها.

(٢) أي لا يلزمه.

(٣) أي يجب التسليم بما في الشعر من تخييل أن للمعيب حسنًا، ولو من جهة اللون فقط، والشيخ بهذا يصحح ما ظاهره نقد البحتري في بيته «وبياض البازيّ ... إلخ»، وبيته «والصارم المصقول ...».

(٤) هذا البيت جاء في محله، وفي سياق الدفاع عن مذهب البحتري في التخييل الذي لا يلتزم فيه بحدود المنطق العقلي، ثم يفسر الشيخ ما ورد من الكذب تفسيرًا يبرئ ساحة البحتري، وينفي عنه التهمة.

التعظيم ليس هو أهلَه، وأن يجاوز به من الإكثار محلَّه؛ لأن هذا الكذبَ لا يُبين بالحجَج المنطقية، والقوانين العقلية، وإنما يكذَّب فيه القائل بالرجوع إلى حال المذكور واختباره فيما وُصف به، والكشف عن قدره وخسّته، ورفعته أو ضَعَته، ومعرفة محلّه ومرتبته [(١)].



(١) أي بالرجوع إلى الواقع، ومجموع هذا الكلام يعني أمرين:

١- أن المقصود بالكذب هو التخييل الذي يجاوز حدود المنطق، ولا يصادم الواقع الخارجي.

٢- أن البحتري ينسجم قوله: «في الشعر يكفي عن صدقه كذبه» مع مذهبه في التخييل، مثل أن يحسِّن المعيب أو يقبح الحسن بعلة تخييلية لا تعتمد المنطق العقلي.

[تفسير قولهم: «خير الشعر أكذبه»]

٢٢٩- وكذلك قول من قال «خير الشعر أكذبه»، فهذا مراده [١]؛ لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعرٌ فضلًا ونقصًا، وانحطاطًا وارتفاعًا، بأن يَنحَل الوضيعَ صفةً من الرفعة هو منها عارٍ، أو يصفَ الشريف بنقص وعار، فكم جواد بخَّله الشعر، وبخيلٍ سخَّاه؛ وشُجاعٍ وسمه بالجُبن وجبانٍ سَاوَى به الليث؛ ودَنِيٍّ أوطأه قمة العيُّوق [٢]، وغَبيٍّ قضى له بالفهم، وطائش ادَّعى له طبيعة الحُكْم، ثم لم يُعتَبر ذلك في الشعر نفسه حيث تُنتقَدُ دنانيره وتُنشَر ديابيجه، ويُفتَق مسكه فيضوعُ أَرِيجُهُ [٣].

وأما من قال في معارضة هذا القول: «خير الشعر أصدقه»، كما قال:

وَإِنَّ أَحْسَنَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ ... بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدَقَا [٤]

فقد يجوز أن يراد به أن خير الشعر ما دلّ على حِكْمة يقبلها العقلُ، وأدبٍ يجب به الفضل، وموعظةٍ تُروِّض جماح الهوى وتبعث على التقوى، وتُبيّن موضع القُبح

---

(١) فمراده من «خير الشعر أكذبه» الشعر الذي لا يلتزم المنطق الصارم والحق الجازم والبرهان الساطع، ولكن يكون فيه سعة وخيال، ولا يعني ذلك أنه يزيِّف الواقع، ولكنه يتخيل في إطار الواقع، هذا حاصل ما أراده في الفقرة السابقة ويريده هنا.

(٢) «العيوق»: نجم أحمر مضيء يتلو الثريا.

(٣) حاصله أن قولهم: «خير الشعر أكذبه» لا يعني ما قابل الصدق، ولا يعني أن الشعر يكتسب الفضل بقلب الحقائق، ولكن للكذب هنا مفهوم آخر، هو المبالغة في التخييل والتصوير.

(٤) لحسان بن ثابت، ويُنسب لزهير بن أبي سلمى، ويفسر الشيخ الصدق بالحكمة والموعظة، وليس المقصود ما قابل الكذب، وقد يراد به الصدق في مدح الرجال، فيكون خاصًّا بغرض المدح.

والحُسن في الأفعال، وتَفْصل بين المحمود والمذموم من الخصال، وقد يُنحَى بها نحو الصدق في مدح الرجال، كما قيل: «كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه»، والأول أولى[1]؛ لأنهما قولان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر.



(١) وهو قولهم: «خير الشعر أكذبه»؛ لارتباطه بالتخييل، والتلطف في التأويل، وفي الصنعة التي هي أقرب لحقيقة الشعر.

[موازنة بين «خير الشعر أصدقه»، و«خير الشعر أكذبه»]

فمن قال: «خيره أصدقه» كان تركُ الإغراق والمبالغة والتجوُّز إلى التحقيق والتصحيح، واعتمادُ ما يجري من العقل على أصل صحيح، أحبَّ إليه وآثرَ عنده؛ إذ كان ثمره أحلى، وأثره أبقى، وفائدته أظهر، وحاصله أكثر، ومن قال: «أكذبُه»، ذهب إلى أن الصنعة إنما تَمُدُّ باعها، وتنشر شُعَاعها، ويتّسع مَيْدانها، وتتفرّع أفنانها، حيث يعتمد الاتّساع والتخييل، ويُدَّعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل[١]، وحيث يُقصَد التلطف والتأويل، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذمّ والوصف والنعت والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض، وهناك يجد الشاعرُ سبيلًا إلى أن يُبدع ويزيد، ويُبدي في اختراع الصّور ويُعيد، ويصادف مضطربًا [٢] كيف شاء واسعًا، ومَدَدًا من المعاني متتابعًا، ويكون كالمغترف من عِدٍّ لا ينقطع[٣]، والمُسْتَخرج من مَعْدِنٍ لا ينتهي.

وأما القبيل الأول فهو فيه كالمقصور المُدانَى قَيْدُه [٤]، والذي لا تتّسع كيف شاء يَدُه وأيْدُه[٥]، ويتصرّف في أصول هي وإن كانت شريفةً فإنها كالجواهر تُحفَظ أعدادها، ولا يُرْجَى ازديادها، وكالأعيان الجامدة التي لا تَنْمِي ولا تزيد، ولا تربح ولا تُفيد، وكالحسناء العقيم، والشجرة الرَّائقة لا تُمتِّع بجَنًى كريم.

---

(١) كقول البحتري في التخييل لتفضيل الشيب:

وَالصَّارِمُ المَصْقُولُ أَحْسَنُ حَالَةً   يَوْمَ الْوَغَى مِنْ صَارِمٍ لَمْ يُصْقَلِ

(٢) مضطربًا: مجالًا واسعًا.

(٣) العِدّ (بكسر العين): الماء الجاري الذي له مادة لا تنقطع كماء العين «قاموس».

(٤) دانَى قيد الدابة: ضيَّقه، وهي صورة مستعارة لضيق المجال الشعري.

(٥) الأيد: القوة، وفي هذا تأكيد على ضيق مجال الشعر الذي يلتزم الصدق.

[التردد بين أمرين]

٢٣٠- هذا ونحوه يمكن أن يُتَعلَّق به في نصرة التخييل[١] وتفضيله، والعقل بعدُ على تفضيل القبيل الأول وتقديمه، وتفخيم قدره وتعظيمه، وما كان العقلُ ناصرَهُ، والتحقيقُ شاهدَه، فهو العزيز جانبه، المنيع مَنَاكبُه، وقد قيل: «الباطل مخصوم وإن قُضِي له، والحقّ مُفْلِجٌ[٢] وإن قُضِي عليه». هذا ومَنْ سلَّم أنّ المعاني المُعرِقة في الصدق، المستخرَجة من مَعْدِن الحقّ، في حكم الجامد الذي لا يَنْمِي، والمحصور الذي لا يزيد؟[٣] وإن أردت أن تعرف بُطْلان هذه الدعوى فانظر إلى قول أبي فراس:

وَكُنَّا كَالسِّهَامِ إِذَا أَصَابَتْ ... مَرَامِيَهَا فَرَامِيهَا أَصَابَا[٤]

ألست تراه عقليًّا عريقًا في نسبه، معترَفًا بقوّة سببه، وهو على ذلك من فوائد

---

(١) ظل الشيخ مترددًا بين تفضيل هذا أو ذاك، لكن استقراره على تسمية الكذب في الشعر بالتخييل يشي برأيه الحقيقي في نصرة التخييل، وإن قال: والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول «الصدق».

(٢) مخصوم: منبوذ، ومُفْلج: ظافر.

(٣) عبد القاهر هو الذي قال في آخر فقرة (٢٢٩): «... وكالأعيان الجامدة التي لا تَنمي»، وليس في كلامه ما يشير إلى أن أحدًا غيره قاله. لكنه التردد بين الميل إلى التخييل؛ لأنه جوهر الشعر، وبين الميل إلى الصدق وأحكام العقل؛ باعتبارها ضرورة دينية وخلقية.

(٤) استدل عبد القاهر بهذا البيت على بطلان دعوى جمود الشعر العقلي الصادق، وهذا يعني أمرين:

١- أن في هذا البيت معنى عقليًّا، وهو مثال للصدق.

٢- أن فيه نماءً ورُقيًّا وقوة وتفردًا وابتكارًا، وهو مبني على التشبيه، وليس من اللازم أن يدخل التشبيه في التخييل بحسب رأي عبد القاهر.

أبي فراسٍ التي هي أبو عُذْرِها[(١)]، والسابقُ إلى إثارة سِرِّها.

٢٣١- واعلم أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل؛ لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظةِ المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شَبَهٍ هناك، فلا يكون مُخْبَرُهُ على خلاف خَبَرِه[(٢)]، وكيف يعرض الشكُّ في أَنْ لا مدخل للاستعارة في هذا الفنّ، وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفَى، كقوله ﷻ: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[(٣)] [مريم: ٤]، ثم لا شبهةَ في أنْ ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهرًا، وإنما المراد إثبات شَبهه، وكذلك قول النبي ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ»[(٤)]، ليس

(١) عُذْر الجارية (بضم العين): بكارتها، وأبو عُذْرها: مُفتضّ بكارتها «قاموس»، ثم استعير لصاحب الأولية في كل شيء.

(٢) أي: لا يكون معناه «وهو الذي يحاول الشاعر إثباته بواسطة التخييل» -على خلاف لفظه- الذي يدل على مجرد المشابهة، وهذا على خلاف ما ذهب إليه عبد القاهر نفسه من قبل في الاستعارة، وهو أن اللفظ إنما يعار من بعد أن يعار المعنى، وأننا لا نقول: «رأيت أسدًا» إلا بعد ادعاء أن الرجل هو نفسه الأسد، فالاستعارة فيها ادعاء، والتخييل لا يخلو من الادعاء.

(٣) استعار الاشتعال للانتشار السريع مع البياض استعارة تصريحية تبعية في الفعل «اشتعل»، وهي تعكس إحساس نبي الله زكريا بالفزع من مداهمة الشيب له، وما بعد الاشتعال معروف، وهو الفناء، وهو يخشى الفناء قبل أن تتحقق أمنيته في ولد يرث النبوة، والشاهد أن الاستعارة -حسبما يرى عبد القاهر- ليست من التخييل؛ لأنه ليس المقصود إثبات نفس الاشتعال، ولكن إثبات شَبَهٍ منه للشَّعر، وهو الانتشار السريع، ولكن هل تخييل أن الانتشار السريع اشتعال يعني ضرورة إثبات نفس الاشتعال.

(٤) صححه الألباني عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وتمامه: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، يَكُفُّ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ، وَيَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ»، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٢٠٥)، مكتبة المعارف بالرياض.

=

على إثباته مِرآةً من حيث الجسم الصَّقيل، لكن من حيث الشَّبه المعقول، وهو كونها سببًا للعلم بما لولاها لم يعْلَم؛ لأن ذلك العلم طريقُه الرؤية، ولا سبيل إلى أن يرى الإنسان وجهَه إلا بالمرآة وما جرى مجراها من الأجسام الصَّقيلة، فقد جمع بين المؤمن والمرآة في صفة معقولة، وهي أن المؤمن ينصَح أخاه، ويُريه الحسَن من القبيح، كما تُري المرآةُ الناظرَ فيها ما يكونُ بوجهه من الحسن وخلافه، وكذا قوله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ»[(١)]، معلوم أن ليس القصدُ إثباتَ معنى ظاهر اللفظين، ولكن الشَّبهُ الحاصل من مجموعهما، وذلك حُسن الظاهر مع خُبْثِ الأصل.

٢٣٢- وإذا كان هذا كذلك، بانَ منه أيضًا أنَّ لك مع لُزوم الصدق، والثبوت على محض الحقّ، الميدانَ الفسيح والمجالَ الواسع، وأنْ ليس الأمر على ما ظنَّه ناصر الإغراق والتخييل الخارج إلى أن يكون الخَبَر على خلاف المَخْبَر[(٢)]، من أنه

=

وقد عدّ عبد القاهر «المؤمن مرآة المؤمن» استعارة وفق ما انتهى إليه من عدِّ المحذوف الأداة والوجه استعارة، والجامع بين الطرفين: الصفاء الذي يعكس المحاسن والعيوب من غير تزيّد أو انتقاص، والشاهد أن هذا ليس من التخييل؛ لأنه ليس المقصود إثبات نفس المرآة للمؤمن، ولكن إثبات شبه منها له.

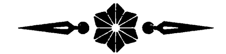
(١) سبق في فقرة (٦٦) أنه من استعارة محسوس لمحسوس والجامع عقلي، أي استعارة الشجرة الخضراء الثابتة في الدمن العطنة للمرأة الحسناء التي ولدت ونشأت في بيئة قذرة، والجامع هو حسن الظاهر مع فساد الباطن، وطيب الفرع مع خبث الأصل.

والشاهد أن هذه الاستعارة ليست من التخييل؛ لأنه ليس القصد إثبات نفس خضراء الدمن للمرأة الحسناء، ولكن إثبات شبه منها لتلك المرأة.

(٢) أي في الاستعارة، خاصةً فيما لو قيل فيها بالتخييل، فإنه يؤدي إلى أن يكون اللفظ فيها على خلاف المعنى؛ لأن المعنى فيها على القول بأن فيها تخييلًا يكون إثبات معنى اللفظ

=

إنما يتّسع المقال ويَفْتَنّ، وتكثُر موارد الصنعة ويغزُر يُنْبُوعها، وتكثر أغصانها، وتتشعّب فروعها إذا بُسِط من عنان الدعوى، فادُّعي ما لا يَصِح دعواه، وأثبت ما ينفيه العقل ويَأباه.



=

كإثبات معنى الأسدية للرجل الشجاع، وهذا على خلاف اللفظ الذي يدل على شبه فقط من الأسد للشجاع، ويشعر القارئ بأن نفي التخييل عن الاستعارة فيه تكلف، وأنه يعود بها إلى مرحلة التشبيه، ويزيل عنها خاصية أساسية فيها ، هي تخييل أن الرجل الشجاع صار من جنس الأسود، وأنه صار هو نفسه.

[المراد بالتخييل]

٢٣٣- وجملة الحديث أن الذي أُريده بالتخييل ههنا، ما يُثبت فيه الشاعر أمرًا هو غير ثابتٍ أصلًا، ويدَّعي دعوَى لا طريقَ إلى تحصيلها، ويقولُ قولًا يخدع فيه نفسه ويُريها ما لا ترى(١).

فأمَّا الاستعارة فإن سبيلَها سبيلُ الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله، وجدتَ قائله وهو يُثبت أمرًا عقليًّا صحيحًا، ويدّعي دعوَى لها سِنْخٌ(٢) في العقل، وستمرُّ بك ضروبٌ من التخييل هي أظهرُ أمرًا في البُعد عن الحقيقة، وأكشفُ وجهًا في أنه خداعٌ للعقل، وضربٌ من التزويق، فتزداد استبانة للغَرَض بهذا الفصل، وأَزيدُك حينئذ إن شاء الله، كلامًا في الفرق بين ما يدخل في حيّز قولهم: «خير الشعر أكذبه»، وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في أنه اتِّساع وتجوّزٌ، فاعْرِفْه.

---

(١) هذا التعريف يتجه إلى الصورة التي ترينا ما لا نرى، وتوهم الشيء غير الواقع واقعًا، وعندما قال عن الاستعارة إنها إثبات لأمر صحيح معقول كان يعني المعنى المجرد أو أصل المعنى، فنحو «ضحك المشيب برأسه»، استعارة مكنية، تعتمد على التخييل في إثبات الضحك للمشيب قطعًا، وهو تخييل في الصورة، وإذا نظرنا للمعنى الأصلي الحقيقي مجردًا من التصوير، وهو: «ظهر المشيب» انتفى التخييل؛ أي أن عبد القاهر نظر للاستعارة والتخييل من جهتين مختلفتين: الصورة والمعنى، وركز على المعنى فانتفى التخييل، ولو أنه نظر للصورة لأثبته، وربما تورع عن القول بالتخييل في الاستعارة بالنظر إلى استعارات القرآن؛ ولذلك لم يستشهد للتخييل بشاهد من القرآن، راجع أساليب البيان للمؤلف (٥٢٥).

(٢) السِّنْخ (بكسر السين وتسكين النون): الأصل.

[صلة التخييل بالصنعة الشعرية]

وكيف دار الأمرُ فإنهم لم يقولوا: «خير الشعر أكذبه»، وهم يريدون كلامًا غُفْلًا ساذجًا يكذب فيه صاحبُه ويُفْرِط نحو أن يصف الحارسَ بأوصاف الخليفة، ويقول للبائس المسكين: «إنّك أمير العِرَاقَيْن»؛ ولكن ما فيه صنعةٌ يتعمَّل لها، وتدقيقٌ في المعاني يحتاج معه إلى فطنة لطيفةٍ وفهمٍ ثاقبٍ وغوصٍ شديد، والله الموافق للصواب[1].

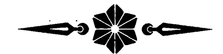


(١) حاصل هذا نفي التهمة عن قولهم: «خير الشعر أكذبه»، وأنه ليس الكذب المتبادر الذي يخالف الحق ويصادم الصدق، ولكن المقصود: صنعة شعرية وتدقيق في المعاني والغوص عنها، وتصويرها بطريقة معينة.

[ضروب التخييل]

٢٣٤- وأعود إلى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقي وغير الحقيقي[١].

واعلم أن ما شأنه التخييل[٢] أمْرُه في عِظَم شجرته إذا تُؤُمِّلَ نَسَبُه، وعُرفت شُعُوبه وشُعَبُه، على ما أشرتُ إليه قُبَيلُ، لا يكاد تجيء فيهِ قِسْمةٌ تستوعبه، وتفصيل يَستغرقه، وإنما الطريق فيه أن يُتَّبَعَ الشيء بعد الشيءِ ويُجمع ما يحصُره الاستقراء.



(١) يقصد المعنى العقلي والمعنى التخييلي.

(٢) من هنا يبدأ حديث طويل عن التخييل وصوره، مع أن صوره لا تُحصر، ولا تستوعبه أقسام، ويحسن هنا التفريق بين الخيال والتخيل والتخييل:

فالخيال: ملكة اختزان الصور من طرق الحواس المختلفة، والذاكرة أعم؛ لشمولها المعاني المجردة والصور المحسوسة.

والتخيل: استحضار تلك الصور عند وجود المثيرات، والتخيل عند الشعراء يجاوز هذا إلى إعادة تشكيل الصور.

والتخييل: يتناول ما سمي عند البلاغيين بالتشبيه الخيالي، كهوي الكواكب عند بشار، والتخييل في الاستعارة المكنية كتخييل أن للشمال يدًا، وللموت أظفارًا وأنيابًا، كما يتناول الإيهام الطريف في تصوير المعاني، فيما عرف بالمعاني التخيلية -في هذا الفصل- راجع أساليب البيان والصورة القرآنية للمؤلف محمد شادي (٥٢٢).

١- [التخييل الشبيه بالحقيقة:]

فالذي بدأتُ به من دعوى أصلٍ وعلّةٍ [(١)] في حُكمٍ من الأحكام، هما كذلك [(٢)] ما تُرِكَتْ المضايقة، وأُخذ بالمسامحة، ونُظر إلى الظاهر، ولم يُنقَّر عن السرائر [(٣)]، وهو النَّمَطُ العَدْل والنُمْرُقة الوُسطَى [(٤)]، وهو شيءٌ تراه كثيرًا بالآداب والحِكم البريئة من الكذب [(٥)].

ومن الأمثلة فيه قول أبي تمام:

إِنَّ رَيْبَ الزَّمَانِ يُحْسِنُ أَنْ يُهْـ ـدِي الرَّزَايَا إِلَى ذَوِي الْأَحْسَابِ [(٦)]

(١) أي الذي بدأ به في القسم التخييلي، وهو الذي يجيء مصنوعًا، قد تُلطف فيه، واستُعين عليه بالرفق والحِذْق، حتى أعطي شبهًا من الحق وغُشِّي رونقًا من الصدق باحتجاجٍ تُمُحلْ، وقياس تُصُنِّع فيه وتُعُمل، (فقرة ٢٢٥)، فالمقصود بدعوى أصل وعلة: القياس والعلة التخييليان عند ادعاء حكم من الأحكام.

(٢) أي في الأخذ بظاهر العلة، وكأنها حق وصدق؛ مجاراة لرؤية الشاعر.

(٣) يعني ذلك كله: مجاراة صنعة الشاعر، وما فيها من سعة وتخييل.

(٤) النُّمْرُقة: الوسادة، وهو النمط العدل؛ لأن التخييل فيه شبيه بالحقيقة لاعتدال أمره، والعلة موجودة بحسب الظاهر.

(٥) أي التي لا يُعمد فيها إلى الكذب، على ما فيها من تخييل.

(٦) ريب الدهر: صروفه، والرزايا: البلايا، يعني أن الزمان يعمد بصروفه وابتلاءاته إلى ذوي الأحساب والمنازل العالية، وهذا غريب؛ لأن الصروف لا تخصهم؛ لهذا علله بعلة تخييلية، هي أن روض الروابي يجف بعد اخضراره قبل روض الوهاد (الأماكن المنخفضة)، فضمن هذا تشبيه ذوي الأحساب بروض الروابي، وقاس -بناءً عليه- سرعة البلايا لذوي الأحساب، على سرعة جفاف روض الروابي، مع أن العلة الحقيقية لجفاف روض الروابي هي قلة الأمطار التي تعتمد عليها أساسًا؛ لعدم احتفاظها بالماء بخلاف الوهاد.

والشاهد أن دقة الصنعة في هذا الشعر، وصدق التمثيل في حد ذاته يوهم صدق المعنى الممثّل له، ويقرب البعيد فيه، وهذا قصد عبد القاهر بالحكم البريئة من الكذب، وإلا فإن =

فَلِهَـذَا يَجِـفُّ بَعْـدَ اخْـضِرَارٍ قَبْـلَ رَوْضِ الْوِهَـادِ رَوْضُ الـرَّوَابِي

وكذا قولُه يذكر أنّ الممدوح قد زاده -مَع بُعده عنه وغيبتِه- في العطايا على الحاضرين عنده اللّازمين خِدْمَته:

لَزِمُـوا مَرْكَـزَ النَّـدَى وَذَرَاهُ وَعَـدَتْنَا عَـنْ مِثْـلِ ذَاكَ الْعَـوَادِي (١)

غَـيْرَ أَنَّ الرُّبَـى إِلَى سَـبَلِ الْأَنْـ ـوَاءِ أَدْنَـى، وَالْحَـظُّ حَـظُّ الْوِهَـادِ

لم يقصِد من الربى هاهنا إلى العلوّ، ولكن إلى الدنوّ فقط، وكذلك لم يُرِدْ بذكر الوهاد الضَّعةَ والتَّسفُّل والهُبوط، كما أشار إليه في قوله:

وَالسَّيْلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي (٢)

وإنما أراد أن الوهاد ليس لها قُرْبُ الرُّبَى من فيض الأنواء، ثم إنها تتجاوزُ

=

صروف الدهر في واقع الأمر لا تعمد إلى ذوي الأحساب خاصة، على أن التعليل الكامن في الممثل به أقرب للواقع وأشبه بالحقائق.

(١) ذروة الشيء (بضم الذال وكسرها): أعلاه، والذَّرَى (وزان الحصى): كل ما يُستتر به «قاموس»، وقد استعمل الشاعر الذرى بمعنى الذروة، و«عَدَتْنا» من عداه عن الأمر: صرفه وشغله، والعوادي الشواغل، والربي (جميع رابية): المكان المرتفع الذي يتلقى أول دفعات السيل ثم لا يستقر عليه، والسبَل (بتحريك الباء): المطر.

والشاعر يوازن بين بعده عن الممدوح وقرب غيره منه، فقال: هم على قربهم أقل حظًّا في الندى منا على بعدنا، فمثلهم في ذلك كالربى التي هي أقرب للأمطار مع قلة حظها منه، ومثلنا كالوهاد في بعدنا عن الأمطار مع وفرة حظّنا منه. والشاهد أن التمثيل هنا تعليل للمعنى وتفسير له بعلة تخييلية أشبه بالحقائق؛ لاعتدال أمر التخييل وعدم شططه، وأن ما تعلق به من العلة موجود على ظاهر ما ادّعى.

(٢) يستأنس بهذا على ما دل عليه البيتان السابقان، وهو أن المطر لا يستقر على الأماكن العالية، ويكثر في الوهاد، وقد سبق البيت في فقرة (٢٢٥).

الرُّبَى التي هي دانية قريبة إليها، إلى الوهاد التي ليس لها ذلك القُرْب.

ومن هذا النَّمط، في أنه تخييل شبيهٌ بالحقيقة لاعتدال أمره، وأنّ ما تعلَّق به من العِلَّة موجود على ظاهرِ مَا ادَّعى قولُه:

لَيْسَ الْحِجَابُ بِمُقْصٍ عَنْكَ لِي أَمَلًا   إِنَّ السَّمَاءَ تُرَجَّى حِينَ تَحْتَجِبُ[1]

فاستتارُ السماء بالغيم هو سبب رجاءِ الغَيْث الذي يُعَدُّ في مجرى العادة جُودًا منها، ونعْمةً صادرةً عنها، كما قال ابن المعتز:

مَا تَرَى نِعْمَةَ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْ   ضِ وَشُكْرَ الرِّيَاضِ لِلْأَمْطَارِ[2]



(١) يعني: وإن احتجبتَ عني فليس الحجاب بمانع جودك عني، ثم مثَّل لذلك بعلة تخييلية، هي أشبه بالحقائق، وهي أن السماء إنما يُرجى خيرُها عندما تحتجب بالغيوم، والتخييل في احتجاب السماء بالغيوم وجعل ذلك سببًا في رجاء الغيث الذي عدّه بحسب العادة جودًا، حتى صار التخييل أشبه بالحقيقة.

(٢) استدل به على جعل الشعراء مطر السماء جودًا للأرض ونعمة؛ ولهذا تشكر الرياض الأمطار على تلك النعمة، والأمر على التخييل لكنه قرب من الحقائق، والأسلوب استفهام تقريري، على تقديره أداة محذوفة أي «أما ترى ...».

[ضرب ثانٍ من التخييل أصله التشبيه]

٢٣٥- وهذا نوعٌ آخرُ، وهو دعواهم في الوصف هو خِلقةٌ في الشيء وطبيعةٌ، أو واجبٌ على الجملة، من حيث هو أنّ ذلك الوصف حصل له من الممدوح ومنه استفادَهُ، وأصل هذا التشبيهُ، ثم يتزايد فيبلُغ هذا الحدَّ، ولهم فيه عباراتٌ منها قولهم: «إن الشمس تستعير منه النور[1] وتستفيد، أو تتعلّم منه الإشراق وتكتسب منه الإضاءة».

وألطفُ من ذلك أن يقال: «تسْرِقُ»[2]، أو أن نورها مسروق من الممدوح»، وكذلك يقال: «المِسْكُ يَسْرِق منْ عَرْفِه[3]، وأنّ طيبه مُسْتَرَقٌ منه ومن أخلاقه»، قال ابن بابك:

أَلَا يَا رِيَاضَ الحَزْنِ مِنْ أَبْرَقِ الحِمَى ... نَسِيمُكَ مَسْرُوقٌ وَوَصْفُكَ مُنْتَحَلْ[4]

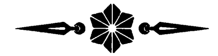
(١) فالوصف هنا هو النور، وهو خلقة وطبيعة في الشمس، ولكن ادُّعي أن هذا النور حصل للشمس من الممدوح، وهو تشبيه ضمني أصله التشبيه الصريح؛ حيث شبه الممدوح بالشمس في الإنارة والإشراق، ثم بولغ في هذا وزِيد فيه، حتى صار كأن الممدوح هو الأصل الذي استمدت منه الشمس نورها.

(٢) بدلًا من تتعلم أو تستفيد أو تكتسب؛ لأن «تسرق» في نحو «الشمس تسرق نورها من وجه الممدوح»، أو «نورها مسروق منه» يجعل الادعاء مبنيًّا على الاستعارة المثيرة، التي تبث الشمس الحياة والحس، ويجعلها كأنها تغار من الممدوح؛ لتفوق نوره، فتسرقه منه؛ لذلك كان التعبير بالسرقة ألطف، كما ذكر الشيخ.

(٣) العَرْف (بفتح العين): الريح الطيبة.

(٤) الحزْن (بفتح الحاء): ما غلظ من الأرض وارتفع، وأَبْرَق الحمى: موضع، وأبو سعد هو ابن خلف الهمذاني، من أدباء القرن الرابع الهجري، وكان كريمًا شهمًا، وأصل هذا الكلام تشبيه نشر أبي سعد وخلقه بنسيم الرياض؛ ولكنه بالغ فيه وزاد حتى جعل أبا سعد هو أصل ذلك النسيم الطيب، وأن الرياض سرقته منه، وقد صرح بهذا التشبيه وقلبَه في قوله:
=

حَكَيْـتِ أَبَـا سَـعْدٍ فنَـشْرُكِ نَـشْرُهُ وَلَكِـنْ لَـهُ صِـدْقُ الهَـوَى وَلَـكِ المَلَـلْ



=

«حكيتِ أبا سعد فنشرك نشره».

والشاهد أن في هذا الشعر ضرب من التخييل، يعتمد على التشبيه والاستعارة، والتخييل فيه مضاعف، من الاستعارة التي تخيل الرياض حيّة تفهم وتعقل وتغار وتسرق، ثم من جعل نسيم الرياض مأخوذًا من أبي سعيد، والدليل على هذا التضاعف أن أصل التخييل موجود من غير استعارة فيها لو قال: «نسيمك مأخوذ من فلان» فانضاف إلى ذلك ما في الاستعارة من تخييل.

[ضرب ثالث من التخييل يعلل للصفة الثابتة بعلة مختلفة]

٢٣٦- ونوع آخر، وهو أن يدَّعيَ في الصفة الثابتة للشيء أنه إنما كان لِعلَّةٍ يضعها الشاعر ويختلقُها؛ إمّا لأمرٍ يرجع إلى تعظيم الممدوح، أو تعظيم أمرٍ من الأمور، فمن الغريب في ذلك معنى بيت فارسيٍّ ترجَمَتُهُ:

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ [1]

فهذا ليس من جنس ما مضى، أعني ما أصله التشبيه، ثم أريد التناهي في المبالغة والإغراق والإغراب.

ويدخل في هذا الفن قول المتنبي:

لَمْ تَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا حُمَّتْ بِهِ فَصَبِيبُهَا الرُّحَضَاءُ [2]

لأنه وإن كان أصله التشبيه من حيث يشبّه الجَوَاد بالغَيْث، فإنه وَضَعَ المعنى

(١) العِقد (بكسر العين): القلادة، وانتقطت المرأة: لبست النطاق، وهو ثوب يُشد على الوسط ويُرسل إلى أسفل، وانتطق الرجل: شدّ وسطه بِمنْطَقَه، وتسمى النجوم المحاطة ببرج الجوزاء: نطاق الجوزاء، والشاهد: أن الشاعر اختلق للأمر الثابت -وهو اتخاذ الجوزاء نطاقًا من النجوم- علة مغرقة في التخييل، وهي نيَّتها خدمة الممدوح، ولم يعدّ الشيخ الشطر الثاني استعارة، مع أنه كذلك، فالنجوم المحاطة ببرج الجوزاء ليست نطاقًا حقيقيًّا، ولكن لما شاع تسميتها «نطاق الجوزاء» صار حقيقة فيها.

(٢) «لم يحك نائلك السحاب»؛ أي لم يستطع السحاب مشابهة الممدوح ومجاراته في عطائه، والشاعر يبالغ في وصف الممدوح بالعطاء، فيجعل السحاب لما عجزت عن مجاراة الممدوح في نواله أصابتها حُمّى الغيرة، فما نراه من غيثها مصبوبًا ليس غيثًا حقيقيًّا؛ ولكنه عرق تلك الحمى «الرُّحضاء».

والشاهد: أن الشاعر اختلق للأمر الثابت «نزول الغيث» تعليلًا خياليًّا، وبالغ فيه وتجاوز المعقول، ويلحق بما ليس أصله التشبيه، مع أن أصله التشبيه حيث يشبه الجواد بالغيث؛ لأن الشاعر استطاع -بواسطة الصنعة الدقيقة- أن يخلع عنه التشبيه خلعًا.

وضعًا، وصوَّره في صورةٍ خرج معها إلى ما لا أصل له في التشبيه، فهو كالواقع بين الضَّرْبَين [(١)].

وقريبٌ منه في أن أصله التشبيه ثم باعده بالصنعة في تشبيهه، وخلع عنه صورته خلعًا، قولُهُ:

وَمَا رِيحُ الرِّيَاضِ لَهَا وَلَكِنْ كَسَاهَا دَفْنُهُمْ فِي التُّرْبِ طِيبَا [(٢)]

ومن لطيف هذا النوع قولُ أبي العباس الضبِّي:

لَا تَرْكَنَنَّ إِلَى الْفِرَا قِ وَإِنْ سَكَنْتَ إِلَى الْعِنَاقِ [(٣)]

فَالشَّمْسُ عِنْدَ غُرُوبِهَا تَصْفَرُّ مِنْ فَرَقِ الْفِرَاقِ

ادَّعَى -لتعظيم شأن الفراق- أنّ ما يُرَى من الصُّفرة في الشمس حين يرِقُّ

---

(١) أي كأنه وسط بين الضرب الأول من التخييل المبني على التشبيه، والضرب الثاني الذي لا أصل له في التشبيه من حيث كان أصله التشبيه، ثم وُضع المعنى في صورة خرج معها عن التشبيه.

(٢) البيت للمتنبي، ينفي أن تكون ريح الرياض الطيبة لورودها وزهورها، ولكن من دفن هؤلاء المرثيين ذوي الأصول العريقة بجوارها، على تخييل أن جثثهم قد تحللت إلى عناصر طيبة، وأن هذه العناصر هي التي أمدّت الرياض بطيب الرائحة، وأصل هذا تشبيه أخلاق هؤلاء بأنفاس الرياض، لكن الشاعر تصرف في صورة المعنى بالصنعة الدقيقة، حتى باعد بينه وبين التشبيه، وكأنه بهذه الصنعة خلع صورة التشبيه خلعًا، وأصبح كأنه يقرر حقيقة لا تنكر.

(٣) يُحذّر من الميل إلى الفراق، والاستهانة بما يكون فيه من مشاعر متأججة وقلوب خفاقة، ومثّل لذلك بصورة تخييلية، هي صورة الشمس التي تصفرّ عند ميلها للغروب حذر الفراق؛ فقد خيَّلها وقد أنست في طلوعها بالناس، وأنس الناس بها، وخيل غروبها فراقًا يصيبها بالوحشة والوجل فتصفرّ، وأصل ذلك التشبيه والتمثيل، لكنه بالصنعة الدقيقة خلع صورة التشبيه، يعني لم يعد صريحًا، وهذا لا يمنع أنه ضمني.

نورها بدنّوها من الأرض، إنما هو لأنها تُفارق الأُفُق الذي كانت فيه، أو الناسَ الذين طلعت عليهم وأنِسَتْ بهم، وأنِسوا بها، وسَرَّتْهم رُؤْيتُها.



[ضرب رابع من التخييل أصله الاستعارة]

٢٣٧- ونوع منه قولُ الآخر:

قَضِيبُ الْكَرْمِ نَقْطَعُهُ فَيَبْكِي ... وَلَا تَبْكِي وَقَدْ قَطَعَ الحَبِيبُ (١)

وهو منسوب إلى إنشاد الشّبلي، ويقال أيضًا إن أبا العباس أخذ معناه في بيته من قول بعض الصُّوفية وقيل له: «لِمَ تصفرُّ الشمس عند الغروب؟ فقال: من حَذَر الفراق».



(١) تخيّل قطرات الماء التي تسيل عند قطع قضيب الكرم، تخيّلها دموعًا، فجعله يبكي حزنًا لانفصاله عن أصله، ومن الواضح بناء التخييل على الاستعارة المكنية؛ حيث شبه قضيب الكرم بالابن الذي انفصل عن أمه، حُذف المشبه به، وأثبت لازمه للمشبه، وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية، وهي قرينة المكنية، فلولا جعل قضيب الكرم يبكي لما عرفنا أنه مشبه بطفل فصلوه عن أمه.

والشاهد: أن هذا نوع من التخييل لم يبيّن الشيخ كنهه مع وضوح بنائه على الاستعارة، وقد نفى الشيخ من قبل الصلة بين التخييل والاستعارة؛ خشية القول به في استعارات القرآن؛ لأن معانيها حقائق لا تخييل فيها، ولو لاحظنا أن التخييل تخييل صور لا تخييل معانٍ، لما كانت هناك مشكلة في القول بالتخييل عمومًا في كل استعارة مكنية جاءت في القرآن أو في الشعر.

[الموازنة بين صور المعاني التخييلية لا يكفي فيها الإجمال]

٢٣٨- ومن لطيف هذا الجنس[1] قول الصُّولي:

الرِّيحُ تَحْسُدُنِي عَلَيْـ ... ـكِ وَلَمْ أَخَلْهَا فِي الْعِدَا[2]

لَمَّا هَمَمْتُ بِقُبْلَةٍ ... رَدَّتْ عَلَى الْوَجْهِ الرِّدَا

وذلك أن الريح إذا كان وجهها[3] نحو الوَجْه، فواجب في طِباعها أن تردّ الرداء عليه، وأن تلُفّ من طرفيه، وقد ادّعى أن ذلك منها لحسدٍ بها وغَيْرَةٍ على المحبوبة، وهي من أجل ما في نفسها تَحُول بينه وبين أن ينال من وجهها.

وفي هذه الطريقة قوله:

وَحَارَبَنِي فِيهِ رَيْبُ الزَّمَانِ ... كَأَنَّ الزَّمَانَ لَهُ عَاشِقُ[4]

---

(١) أي هذا الضرب من التخييل المبني على الاستعارة، ولم يصرح بذلك حتى لا يكون رجوعًا ظاهرًا للشيخ عما سلف من رأيه، في أن الاستعارة من التخييل، في فقرة (٢٣٣).

(٢) يقول: إنه عندما شرع في تقبيلها ردّت الريح رداءها على وجهها، فحالت دون تحقيق المراد، ومع أن هذا وارد، ويمكن حدوثه إذا كانت الريح في اتجاه وجه المحبوبة، فإن الشاعر الذي كبُر ذلك في نفسه، تخيَّل أن الريح عمدته حسدًا منها، بل لقد عدَّه حقيقة؛ ولهذا يتعجب كيف تحسده الريح ولم يحسبها من أعدائه «ولم أخلها في العدا»، وقد بنى تخييله ذلك على الاستعارة المكنية في «الريح تحسدني»، وما فيها من تخييل أن الريح تحيا وتشعر وتغار وتحسد.

(٣) وجهها: اتجاهها.

(٤) لابن وهيب الحميري، وريب الزمان: صروفه، والشاعر يردُّ فشله مع محبوبه إلى عمد الزمان محاربته وحرمانه، وفي ذلك تخييل بواسطة الاستعارة المكنية التي شخصّت الزمان وجعلته يُحاربه ويمنعه من حبيبه، ويعلل ذلك بعلة مختلقة؛ لكنه يجعلها محتملة ممكنة بواسطة «كأن» الدالة على التقريب، وإثبات العشق للزمان من مرشحات الاستعارة، وهي الدافع للحرب التي شنها الزمان عليه، وهذا الترشيح يقوِّي جانب الإيهام، وكأن الحرب حقيقة.

=

إلَّا أنه لم يضع عِلّة ومعلولًا من طريق النصّ على شيء؛ بل أثبت محاربةً من الزمان في معنى الحبيب، ثم جعل دليلًا على عِلَّتها جوازَ أن يكون شريكًا له في عشقه. وإذا حقَّقْنا لم يجب -لأجل أن جَعَلَ العِشقِ عِلَّة للمحاربة، وجَمَع بين الزمان والريح، في ادعاء العداوةِ لَهُما- أن يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل[1].

وذاك أن الكلام في وضع الشاعر للأمر الواجب عِلّةً غيرَ معقولٍ كونُها علّةً لذلك الأمر[2]، وكونُ العشق علّةً للمعاداة في المحبوب معقولٌ معروف غير بِدْعٍ ولا مُنكَر، فإذا بدأ فادّعى أن الزمان يعاديه ويحاربه فيه، فقد أعطاك أنّ ذلك لمثل هذه العلّة، وليس إذا ردَّت الريح الرِّداء فقد وَجب أن يكون ذلك لعلّة الحسد أو لغيرها؛ لأن ردَّ الرداء شأنُها، فاعرفه[3]، فإن مِنْ شَأن حكم المُحصِّل أن لا ينظر في تلاقي المعاني وتناظُرها إلى جُمَل الأمور، وإلى الإطلاق والعموم؛ بل ينبغي أن

=

ومن هنا يتبين في الشواهد الثلاثة السابقة التي اعتمد فيها التخييل على الاستعارة المكنية، أن فيها جميعًا خصوصية تجعل التخييل يجاوز التشبيه والاستعارة، وكأننا مع حقيقة جديدة.

(١) وهذا لا يمنع أن بين الشاهدين مناسبة من طريق الإجمال، وهو المنع من المحبوب عمومًا، وإن كان المنع في الأول أخف؛ لأن الريح حالت دون التقبيل، ولم تمنع من الرؤية واللقاء، بخلاف الزمان الذي حارب ومنع من كل شيء، فإذا جئنا إلى التفصيل وجدنا اختلافًا من جهة أخرى كما سيأتي.

(٢) يقصد في شعر الصولي؛ حيث وضع للأمر الموجود الثابت -وهو ردّ الريح الرداء على الوجه- علة غير معقولة، فمن المستحيل أن تغار الريح وتحسد.

(٣) يقصد أن رد الرداء شأن الريح وطبيعة فيها، فليس بواجب فيها علة، بخلاف الزمان؛ فليس من شأنه المعاداة والمحاربة؛ فهو أحوج إلى العلة مهما كانت تخييلية.

يدقّقَ النظر في ذلك، ويراعِي التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل[١]، فأنت في نحو بيت ابن وُهيب تدَّعي صفةً غير ثابتة، هي إذا ثبتت اقتضت مثل العِلّة التي ذكرها، وفي نحو بيت الريح تذكر صفةً ثابتة حاصلةً على الحقيقة، ثم تدّعي لها علة من عند نفسك وضعًا واختراعًا[٢]، فافْهَمْه.

وهكذا قول المتنبي:

مَلَامِي النَّوَى فِي ظُلْمِهَا غَايَةُ الظُّلْمِ   لَعَلَّ بِهَا مِثْلَ الَّذِي بِي مِن السُّقْمِ[٣]

فَلَوْ لَمْ تَغَرْ لَمْ تَزْوِ عَنِّي لِقَاءَكُم   وَلَوْ لَمْ تُرِدْكُمْ لَمْ تَكُنْ فِيكُمُ

الدعوى في إثبات الخصومة، وجَعْلِ النَّوى كالشيء الذي يعقل ويميّز ويريد

---

(١) أي لا ينبغي عند الموازنة بين المعاني وصورها أن يُكتَفى بالإجمال الذي تتلاقى فيه المعاني؛ بل لابد أن يُنظر إلى تفاصيل كل صورة لتبرز الفروق.

(٢) حاصل هذا أن في: «وحاربني الزمان ...» الوصف غير ثابت، والعلة حاصلة عادة، وفي: «ردت على الوجه الرداء» الوصف ثابت، والعلة غير حاصلة؛ لكنها مخترعة.

(٣) يعني لومي للنوى لأن ظلمها تجاوز الحد، وفي الشطر الثاني يقول: لعلّ النوى أحبت مَنْ أحببناهم، فأسقمها ذلك الحب مثل ما أسقمني، ويُخيّل أنها فرقتْ عن عمد بين المحبوبين لغيرة منها، فلولا غيرتها ما منعت عنه لقاءهم.

(٤) زَوى الشيء: طواه أو قبضه، وقد ضُمِّن معنى منع، فتعدى بعن، ويعلل في الشطر الثاني تلك الغيرة برغبة النوى في الانفراد بالأحبة، ولو لم ترد هذا لم كانت هناك خصومة، ودعوى الخصومة بينه وبين النوى مبنيّة على الاستعارة المكنية التي تشخص النوى، وتجعل لها حياة وإحساسًا وغيرة ومشاركة في هوى الأحبة، وتعمّد الإبعاد حتى تنفرد بهم.

وخصومة النوى مثل محاربة الزمان في بناء التخييل على الاستعارة، ومثله أيضًا في مجيء العلة تابعة لما ادُّعي في تلك الاستعارة من غير اختلاق ولا اختراع، فالغيرة والمشاركة في هوى الحبيب تابع للخصومة، وثابت بثبوته من غير اختلاق. وحاصل هذا أن ما في الاستعارة من تخييل يعامل معاملة الحقائق، فيسهل التعليل له من غير اختلاق.

ويختار، وحديثُ الغَيرةِ والمشاركةِ في هوى الحبيب، يثبُتُ بثبوت ذلك من غير أن يفتقر مِنك إلى وَضْعٍ واختراع.



[العلة التخييلية المخترعة]

٢٣٩- ومما يلحق بالفنّ الذي بدأتُ به [1] قولُه:

بِنَفْسِيَ مَا يَشْكُوهُ مَنْ رَاحَ طَرْفُهُ ... وَنَرْجِسُهُ مِمَّا دَهَى حُسْنَهُ وَرْدُ [2]

أَرَاقَتْ دَمِي عَمْدًا مَحَاسِنُ وَجْهِهِ ... فَأَضْحَى وَفِي عَيْنَيْهِ آثَارُهُ تَبْدُو

لأنه قد أتى لحمرة العين -وهي عارض يَعْرِض لها من حيث هي عينٌ- بعلّةٍ يعلم أنها مخترعَة موضوعة، فلَيس ثَمَّ إراقة دم، وأصْل هذا قول ابن المعتز:

قَالُوا اشْتَكَتْ عَيْنُهُ فَقُلْتُ لَهُمْ ... مِنْ كَثْرَةِ الْقَتْلِ نَالَهَا الْوَصَبُ [3]

---

(١) وهو التعليل بعلة تخييلية مخترعة.

(٢) في هذا البيت تعقيد لفظي، سببه سوء ترتيب الكلمات، حتى يصعب فهم المقصود منه، ولعله يقصد أن بنفسه ما يشكوه حبيبه صاحب الطرف الساحر الذي يحاكي الخمر تأثيرًا، فراح بمعنى خمر، مضاف إلى طرفه «من إضافة المشبه به للمشبه»، ونرجسه «أي عينه الشبيهة بالنرجس» وردٌ، وكل هذا مما دهاني حسنه وأصابني وعذبني.

والبيت الثاني يعني أن محاسن وجه المحبوبة قتلته، وآثار الدماء في عينيها.

والشاهد أنه أتى لحمرة العين -وهو عارض يعرض لها- بعلة مخترعة، وكأن بها آثار ضحايا ذلك الحسن، وذلك مبني على ما في الاستعارة من تخييل أن المحاسن قتلت قتلًا حقيقيًا، أدى إلى إراقة الدم.

(٣) الضمير في عينه يعود إلى المحبوب ذي الحسن القاتل، وقد اجتمع حسنه في عينيه التي كثر ضحاياها، وقد علّل ما أصاب عينه من وصب بعلة تخييلية، هي كثرة ما قتلت من المتيَّمين، وبنى على ذلك تخييلًا ثانيًا، أن حمرة تلك العيون مِن تلطخها بدماء الذين قتلتهم، ومن أجل هذا ضمَّن تشبيه تلك العيون بالنصل، وهو السيف.

ويتميز التخييل بصياغة تتجاوز التشبيه، وتجاوز المجاز في «اشتكت عينه»، والاستعارة في جعلها تقتل إلى أفق جديد مبني على الإيهام، وهذا لا يمنع أن العلة الثانية ظاهرة الاختلاق.

حُمْرَتُهَا مِنْ دِمَاءِ مَنْ قَتَلَتْ وَالدَّمُ فِي النَّصْلِ شَاهِدٌ عَجَبُ

وبين هذا الجنس وبين نحو «الرّيح تحسدني» (١) فرقٌ؛ وذلك أن لك هناك فِعلًا هو ثابت واجب في الريح، وهو ردُّ الرداء على الوجه، ثم أحببت أن تتطرّف، فادَّعيت لذلك الفعل علّةً من عند نفسك (٢)، وأما ههنا فنظرتَ إلى صفةٍ موجودة(٣)، فتأوَّلْتَ فيها أنها صارت إلى العين من غيرها، وليست هي التي من شأنها أن تكونَ في العين (٤)، فليس معك هنا إلا معنًى واحدٌ، وأما هناك فمعك معنيان: أحدُهما موجودٌ معلومٌ، والآخرُ مُدَّعًى موهومٌ، فاعْرِفْه (٥).



(١) في أول فقرة (٢٣٨).

(٢) وهي حسد تلك الريح، فهي ترد الرداء على وجه المحبوبة، وتمنع المحب من التقبيل؛ حسدًا منه.

(٣) هي حمرة العين.

(٤) تأولت: أي تخيلت في حمرة العين أنها مِنْ قتْلها المحبين.

(٥) الحقيقة أن التخييل ههنا مضاعف؛ لأنه تخيّل أن شكوى عينه من كثرة ما قتلت، ثم بنى عليه تخييل أن حمرتها من دماء الذين قتلتهم، ولعل الشيخ يعني بأن ليس ههنا إلا معنى واحد، أن ليس إلا التخييل الموهوم، بخلاف «الريح تحسدني ... إلخ»؛ ففيه أمر ثابت معلوم وآخر موهوم.

[نوع أقل مما سبق، وهو التأول في الصفة من غير علة ولا معلول]

٢٣٩- وممّا يشبه هذا الفَنَّ الذي هو تأوُّلٌ في الصفة فقط، من غير أن يكون معلولٌ وعلّةٌ، ما تراه من تأوُّلهم في الأمراض والحمَّيات أنها ليست بأمراض، ولكنها فِطَنٌ وأذهانٌ متوقِّدة وعَزَمات، كقوله:

وَحُوشِيتَ أَنْ تَضْرَى بِجِسْمِكَ عِلَّةٌ ... أَلَا إِنَّهَا تِلْكَ الْعُزُومُ الثَّوَاقِبُ(١)

وقال ابن بابك:

فَتَرْتَ وَمَا وَجَدْتَ أَبَا الْعَلَاءِ ... سِوَى فَرْطِ التَّوَقُّدِ وَالذَّكَاءِ(٢)

ولكشاجم، يقوله في علي بن سليمان الأخفش(٣):

وَلَقَدْ أَخْطَأَ قَوْمٌ زَعَمُوا ... أَنَّهَا مِنْ فَضْلِ بَرْدٍ فِي الْعَصَبْ

هُوَ ذَاكَ الذِّهْنُ أَذْكَى نَارَهُ ... وَالمِزَاجُ الْمُفْرِطُ الحَرِّ الْتَهَبْ(٤)

---

(١) لإسماعيل بن أحمد العامري، يُسرِّي عن الصاحب بن عباد وقد ألمّ به مرض، و«حُوشيت» مبني للمفعول، أصله: حاشى لله أو حاشاك الله، بمعنى أعاذك الله، أو يصيب جسمك علة، والعزوم: جمع عزْم، من عَزَمَ على الشيء: عقد ضميره على فعله، أو عزم عزمةً: اجتهد وجدّ في أمره، وثقبت النار ثقوبًا: اتّقدت، والشاعر يخيّل أن ما أصاب الصاحب من حرارة إنما هي عزماته، ووثبات عقله المتّقدة كالنار، وهذا تخييل من غير تعليل.

(٢) فَتَر جسمه فتورًا: لانت مفاصله وضعفت، وفتر الماء: سكن حرُّه فهو فاتر، يقصد: فترت يا أبا العلاء بعد حرارة، وما وجدت أي ما أصابك سوى فرط التوقد؛ أي توقد العقل بالتفكير والذكاء، وهذا نفي شيء «الحمَّى»، وإثبات غيره بواسطة التخييل، ولا تعليل ولا علة فيه.

(٣) هو الأخفش الأصغر، وقد اعتل، فقال كشاجم هذه القصيدة ومنها:

أَنْتَ لَمْ تَعْتَلّ لَكِنَّ العُلَا ... وَالنَّدَى اعْتَلَّا وَذَا شَيْءٌ عَجَبْ

ولا يكون قول المتنبي:

وَمَنَازِلُ الحُمَّى الجُسُومُ، فَقُلْ لَنَا: مَا عُذْرُهَا فِي تَرْكِهَا خَيْرَاتِهَا؟[1]

أَعْجَبْتَهَا شَرَفًا فَطَالَ وُقُوفُهَا لِتَأَمُّلِ الْأَعْضَاءِ لَا لِأَذَاتِهَا

من هذا في شيء، بأكثر من أن كلا القولين في ذكر الحُمَّى، وفي تطييب النفس عنها، فهو اشتراك في الغَرض والجنس، فأما في عمود المعنى وصورته الخاصة فلَا؛ لأن المتنبي لم ينكر أنه ما يجده الممدوح حُمَّى كما أنكره الآخر، ولكنّه كأنه سأل نفسه: كيف اجترأت الحمَّى على الممدوح مع جلالته وهيبته؟ أم كيف جَاز أن يقصد شيءٌ إلى أذاه مع كَرَمه ونُبله، وأن المحبّة من النفوس مقصورة عليه؟ فتمَحَّل لذلك جوابًا [2]، ووضع للحُمَّى فيما فعلته من الأذى عُذْرًا، وهو تصريحُ ما اقتصر فيه على التعجُّب في قوله:

أَيَدْرِي مَا أَرَابَكَ مَنْ يُرِيبُ وَهَلْ تَرْقَى إِلَى الْفَلَكِ الخُطُوبُ؟ [3]

=

(٤) مزاج البدن: ما ركب فيه من الطبائع، والشاهد: أن الشاعر خيّل أن ما بالممدوح من حرارة إنما هو توقد الذهن بالذكاء، والتهاب المزاج المفرط الحر، والتخييل هنا في نفس شيء حقيقي، وإثبات آخر تخييلي من غير تعليل.

(١) أي أن قول المتنبي هذا ليس كالذي سبقه في نفي الحمى عن الممدوح؛ لأن المتنبي يثبتها له، ويتعجب كيف اجترأت عليه مع جلالة وهيبته؟ ويفسر وجودها برغبتها في تأمل أعضاء شريفة للمدوح، لا لأذاة تلك الأعضاء.

وقوله: «منازل الحمى الجسوم»: يعني منازلها جسوم العوام والرعاع لا جسوم الملوك، وكأنه ينزهه عن أن يكون عرضة للمرض، وهذه مغالاة.

(٢) أي تخيل لذلك السؤال جوابًا، هو أن الحمى ما وقفت عليه لأذاه؛ ولكن لتأمل أعضائه الشريفة.

(٣) للمتنبي يخاطب سيف الدولة وقد أصابه دمّل، يريد: أيدري الذي أصابك من أصاب، =

وَجِسْمُكَ فَوْقَ هِمَّةِ كُلِّ دَاءٍ فَقُرْبُ أَقَلِّهَا مِنْهُ عَجِيبُ!

إلا أن ذلك الإيهام[١] أحسن من هذا البيان[٢]، وذلك التعجُّبُ[٣] موقوفًا غيرَ مجاب أولَى بالإعجاب، وليس كل زيادة تُفلح، وكل استقصاء يَمْلُح.

ومن واضح هذا النوع وجيّده قولُ ابن المعتزّ:

صَدَّتْ شُرَيْرُ وَأَزْمَعَتْ هَجْرِي وَصَغَتْ ضَمَائِرُهَا إِلَى الْغَدْرِ

قَالَتْ كَبِرْتَ وَشِبْتَ، قُلْتُ لها: هَذَا غُبَارُ وَقَائِعِ الدَّهْرِ[٤]

ألا تراه أنكر أن يكون الذي بدا به شيبًا، ورأى الاعتصام بالجَحْد أخصَر طريقًا

=

فالاستفهام للتعجب مع تفخيم الممدوح، والاستفهام في: «وهل ترقى ...» للنفي والاستبعاد، وقد ضمن تشبيه سيف الدولة بالفلك الذي لا ترقى إليه الخطوب.

وفي البيت الثاني يبالغ في تنزيهه عما يصيب سائر الناس، ويتعجب أن يصيبه ما أصابه مع قلته.

والشاهد: أن هذا كالذي سبقه «ومنازل الحمى الجسوم ...» في إثبات المصاب، ولكن السابق اعتمد التخييل في تعليل وجود الحمّى، وأنها ما جاءت لأذى ولكن لتأمل الأعضاء، بخلاف هذين البيتين «أيدري ما أرابك»، فلا تخييل فيهما، وإنما تعجُّب واستعظام أن يصاب الممدوح بالدمل، وتنزيهه من أن يصاب بأقل شيء، وقد فضل الشيخ ما اعتمد على التخييل والإيهام؛ لأنه جوهر الشعر وروحه.

(١) أي التخييل في البيتين السابقين «فطال وقوفها لتأمل الأعضاء».

(٢) أي في هذين اللذين أثبتا المصاب وتعجبا منه من غير تخييل «أيدري ما أرابك».

(٣) من الحمى كيف اجترأت عليه وما عذرها؟

(٤) شرير: اسم محبوبته مصغرًا، وقبل التصغير: شرَّة، وصغت: مالت، وإسناد هذا الفعل إلى الضمائر يدل على أنه لاحظ الهجر من كلامها، وإن لم تنص عليه كقولها: «كبرت وشبت»؛ ولهذا الكلام مغزاه، وقد استطاع بالتخييل أن يحول العيب لصالحه، فلم يكتف بنفي الشيب، ولكن جعله غبارًا يشهد بوقائعه على مدى الدهر.

إلى نَفْي العيب وقطع الخصومة، ولم يسلك الطريقة العامّية فيُثْبِتَ المشيب، ثم يمنَع العائب أن يعيب، ويُرِيَه الخطأ في عَيْبه به، ويُلْزِمَه المناقضةَ في مذهبه، كنحو ما مضى، أعني كقول البحتري: «وبياضُ البازيّ»[1].

وهكذا إذا تأوَّلوا في الشيب أنه ليس بابيضاض الشعر الكائن في مجرى العادة وموضوع الخِلْقة، ولكنه نُور العقل والأدبِ قد انتشر وبان وَجْهه وظهر، كقول الطائي الكبير:

وَلَا يُرَوِّعْكَ إِيمَاضُ الْقَتِيرِ بِهِ ... فَإِنَّ ذَاكَ ابْتِسَامُ الرَّأْيِ وَالْأَدَبِ[2]



---

(١) من قوله:

وَبَيَاضُ الْبَازِيِّ أَصْدَقُ حُسْنًا ... إِنْ تَأَمَّلْتِ مِنْ سَوَادِ الْغُرَابِ

والشيخ يرى: «هذا غبار وقائع الدهر» أخص وأحسن؛ لأن البحتري أثبت الشيب وسعى لتحسينه بالتخييل، فإنه كبياض البازي، وبياض البازي أصدق حسنًا من سواد الغراب، لكن ابن المعتز نفى أن يكون ذلك البياض شيئًا من الأساس؛ قطعًا للخصومة، مع تخييل أنه شيء آخر يحمد له، وهو «غبار وقائع الدهر».

(٢) القَتِير والقَتَر: الغَبَرة، والضمير في «به» يعود للرأس أو الشعر، وفي هذا البيت محاسن، منها:

- أنه تجنب ذكر الشيب، وسماه القتير، وهو الغبرة، وذلك يتسق مع قصد نفيه.
- أنه جعل الشيب إيماضًا، وهو من أومض البرق ولمع، وفي ذلك تحبيب فيه.
- التخييل، بأنه ابتسام الرأي والأدب، وفيه تنامٍ للصورة؛ لأنه فضلًا عما فيه من تشخيص للرأي والأدب، فإن التعبير بالابتسام يوحي بالتفاؤل والرضا، ويشير إلى ما وراء الابتسام من بريق الأسنان الذي يلمح للشيب، وفي كل هذا تحبيب فيه، واستمالة النفس إليه.

[التخييل الذي يتناسى التشبيه ويجاوز الاستعارة بلطف الصنعة]

٢٤٢- وينبغي أن تعلمَ أنّ باب التشبيهات قد حظِي من هذه الطريقة بضرب من السِّحْر، لا تأتي الصفة على غَرابته، ولا يبلُغ البيان كُنَه ما ناله من اللُّطف والظَّرف، فإنه قد بلغ حَدًّا يرُدُّ لمعروفَ في طِباع الغَزِل[1]، ويُلْهي الثَّكْلان من الثُّكْل[2]، ويَنْفُث في عُقَد الوَحشة[3]، وينشُد ما ضلّ عنك من المسَرَّةِ، ويشهد لِلشِّعر بما يُطيل لِسَانه في الفخر، ويُبين جُمْلة ما للبيان من القُدرة والقَدْر.

فمن ذلك قول ابن الرومي:

خَجِلَتْ خُدُودُ الْوَرْدِ مِنْ تَفْضِيلِه خَجَلًا تَوَرُّدُهَا عَلَيْهِ شَاهِدُ[4]

---

(١) أي نقل الغزل المألوف العامي إلى غزل خاصي، بضروب من التصرف والتجديد في نظم الصور.

(٢) أي أن فيه تسرية عن نفس المحزون.

(٣) هذه كناية تمثيلية عن إزالة الوحشة وحصول الأنس.

(٤) يقارن الشاعر بين النرجس والورد، ومن المعروف أن النرجس يشبه العيون، ويجمع بين بياض الإطار وحمرة الحشو، والورد خالص الاحمرار، وعادة ما يتفوق النرجس؛ لكن هناك من فضل الورد لتشبيه خدود الحسان به؛ بل لقد جُعل الورد هو نفسه الخدود، فقالوا: «خدود الورد»، على قلب التشبيه، وإضافة المشبه به للمشبه، ثم خيّل بناء على هذا أن خدود الورد تخجل كلما فضلوه على النرجس؛ لأنه ليس أهلًا لذلك التفضيل، والترقي في التصوير يجاري الترقي في التخييل الذي بث الحياة في الورد، وجعل له حسنًا وخدودًا تحمر، والحمرة طبيعة في الورد، ولكن لما جعلوا له خدودًا جعلوا الحمرة فيه خجلًا، وقد صاغ الشاعر ذلك صياغة تتناسى التشبيه، وللتخييل دور في استحكام هذا التناسي، والاطمئنان التام إلى أنه خجل حقيقي؛ ولذلك طلب له علة، وهو تفضيله على النرجس تفضيلًا أخجله، وهذا وإن كان يعطي تفوقًا للنرجس، فإنه يعطي للورد رقة الإحساس والخجل الذي يحرك الدماء في خدوده فيتورّد.

لَمْ يَخْجَلِ الْوَرْدُ الْمُوَرَّدُ لَوْنُهُ ... إِلَّا وَنَاحِلُهُ الْفَضِيلَةَ عَانِدُ [(١)]

لِلنَّرْجِسِ الْفَضْلُ الْمُبِينُ وَإِنْ أَبَى ... آبٍ وَحَادَ عَنِ الطَّرِيقَةِ حَائِدُ

فَصْلُ الْقَضِيَّةِ أَنَّ هَذَا قَائِدٌ ... زَهَرَ الرِّيَاضِ وَأَنَّ هَذَا طَارِدُ [(٢)]

شَتَّانَ بَيْنَ اثْنَيْنِ: هَذَا مُوعِدٌ ... بِتَسَلُّبِ الدُّنْيَا وَهَذَا وَاعِدُ [(٣)]

يَنْهَى النَّدِيمَ عَنِ الْقَبِيحِ بِلَحْظِهِ ... وَعَلَى الْمُدَامَةِ وَالسَّمَاعِ مُسَاعِدُ [(٤)]

اطْلُبْ بِعَفْوِكَ فِي الْمِلَاحِ سَمِيَّهُ ... أَبَدًا فَإِنَّكَ لَا مَحَالَةَ وَاجِدُ [(٥)]

وَالْوَرْدُ إِنْ فَكَّرْتَ فَرْدٌ فِي اسْمِهِ ... مَا فِي الْمِلَاحِ لَهُ سَمِيٌّ وَاحِدُ

هَذِي النُّجُومُ هِيَ الَّتِي رَبَّتْهُمَا ... بِحَيَا السَّحَابِ كَمَا يُرَبِّي الْوَالِدُ [(٦)]

---

(١) هذه هي العلة التخييلية لحمرة الورد، وقد صاغها بأسلوب القصر، الذي يحصر سبب الخجل في شيء واحد، هو أن الذي أعطاه فضلًا على النرجس معاند متجاوز للواقع.

(٢) هذه حجة تخييلية؛ لما يراه الشاعر من تفضيل النرجس؛ لأنه قائد زهر الرياض، أي يظهر في أول الربيع، فتتلوه الأزاهر والرياحين؛ لهذا تخيله قائدًا متبوعًا، بخلاف الورد؛ فإنه يظهر آخر الربيع، فيكون ظهوره إيذانًا باختفاء غيره وذبوله؛ لهذا تخيل الورد طاردًا.

(٣) هذا البيت مبني على معنى ما سبقه مع المبالغة فيه.

(٤) أي أن إشارة العين تغني عن الكلام، والنديم هو المنادم المجالس في الشراب، والعين النجلاء في الوقت نفسه تحرض على الشراب والاستماع للغناء والعزف، أي أن العين التي تشبه النرجس تفعل الأعاجيب، وهذا يرشح لتفضيل النرجس على الورد.

(٥) العفو هنا: المال الطيب، وهذا البيت والذي يليه يعنيان أن النرجس من حُسْنه تُسمَّى به الملاح، ولا تجد هذا في الورد.

(٦) حيا السحاب: مطره، وبينه وبين النجوم تجاور، وبموجب هذه العلاقة ساغ للنجوم أن تطلب من السحاب كي ينهمر حتى ينمو النرجس والورد، فهذا تخييل أن النجوم هي التي ربَّتهما كما يربي الوالد أبناءه، وفي البيت التالي يقول: إن أقربهما شبهًا بوالده هو الماجد الواعد، والنرجس -بما فيه من بياض الأوراق- أقرب إلى ضوء النجوم، فهو الماجد، وابن الرومي يخلط هنا التخييل بالفكر العميق والقياس التخييلي.

فَـانْظُرْ إِلَى الْأَخَـوَيْنِ مَـن أَدْنَاهُمَـا شَـبَهًا بِوَالِـدِهِ فَـذَاكَ الْمَاجِـدُ
أَيْـنَ الْخُـدُودُ مِـنَ الْعُيُـونِ نَفَاسَـةً وَرِئَاسَـةً لَـوْلَا الْقِيَـاسُ الْفَاسِـدُ [(١)]

وترتيب الصنعة في هذه القطعة، أنه عمل أوَّلًا على قلب طرفَي التشبيه، كما مضى في فصل التشبيهات، فشبّه حُمرةَ الورد بحمرة الخجل [(٢)]، ثم تناسَى ذلك وخَدعَ عنه نفسه، وحملها على أن تعتقد أنه خَجَلٌ على الحقيقة، ثم لما اطمأنَّ ذلك في قلبه واستحكمت صورته، طَلَبَ لذلك الخجل عِلّةً، فجعل عِلَّته أنْ فُضِّل على النرجس، ووُضِع في منزلةٍ ليس يرى نفسَهُ أَهْلًا لها، فصار يثوب [(٣)] من ذلك، ويتخوّف عيبَ العائب، وغميزةَ المستهزئ، ويجدُ ما يجد مَنْ مُدِح مِدْحَةً يَظْهر الكذب فيها ويُفْرِط [(٤)]، حتى تصير كالهُزْء بمن قُصِد بها، ثم زادته [(٥)] الفِطْنة الثاقبةُ والطبع المُثْمر في سحر البيان، ما رأيتَ من وضع حِجاج في شأن النرجس [(٦)] وجهةِ استحقاقه الفضلَ على الورد، فجاء بحُسْنٍ وإحسانٍ لا تكاد تجد مثله إلَّا له [(٧)].

---

(١) يعني أن الخدود التي تشبه الورود من العيون التي تشبه النرجس نفاسةً ورئاسة.

(٢) أي لما شبه الورد بالخدود رتب عليه أن حمرة الورد هي حمرة الخجل.

(٣) من ثاب يثوب، إذا رجع إلى نفسه ورشده.

(٤) أي يجد الورد ما يجده الذي مُدح مدحةً فيها مغالاة وكذب، حتى كأنه استهزاء، وكل هذا تفسير تخييلي لحمرة الخجل التي اعترت ذلك الورد.

(٥) معطوف على «طلب لذلك الخجل علة»؛ فالحديث ما يزال عن الشاعر.

(٦) هي أربع حجاج، تستطيع مراجعتها في الأبيات مع شرحها.

(٧) هذه شهادة من عبد القاهر لابن الرومي بأنه شاعر طبع وصنعة معًا من الدرجة الأولى، وفيه دلالة على أن الصورة والخيال لا ينافيان الفكر العميق، وأن الشعراء الأفراد هم القادرون على الجمع بينهما.

[صور من التخييل عند الشعراء المحدثين]

٢٤٣- ومما هو خليقٌ أن يوضع في منزلة هذه القطعة، ويلحق بها في لطف الصنعة[(١)]، قول أبي هِلالٍ العسكري:

زَعَمَ الْبَنَفْسَجُ أَنَّهُ كَعِذَارِهِ ... حُسْنًا فسَلُّوا مِنْ قَفَاهُ لِسَانَهُ[(٢)]

لَمْ يَظْلِمُوا فِي الْحُكْمِ إِذْ مَثَلُوا بِهِ ... فَلَشَدَّمَا رَفَعَ الْبَنَفْسَجُ شَانَهُ

٢٤٤- وقد اتفق للمتأخرين من المحْدَثين في هذا الفن نُكَتٌ ولطائف، وبِدَعٌ وطرائف، لا يُستكثر لها الكثير من الثّناء، ولا يضيق مكانُها من الفَضْل عن سَعَة الإطراء، فمن ذلك قول ابن نباتة في صفة الفرس:

وَأَدْهَمُ يَسْتَمِدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ ... وَتَطْلُعُ بَيْنَ عَيْنَيهِ الثُّرَيَّا[(٣)]

---

(١) قوله: «يلحق به في لطف الصنعة» يدل على أن شعر أبي هلال يفتقر إلى حلاوة الطبع المثمر الذي كانت عند ابن الرومي، وأنه يُلحق به فقط في لطف الصنعة، على أن هذا الإلحاق لا يعني المماثلة التامة.

(٢) يصف غلامًا نبت عِذاره (بكسر العين) وهو أول ما يبدو على الخد من الشعر، والبنفسج نبات بستاني ورقه صغير مستطيل طيب الرائحة، وله هَنَةٌ تحت ورقه من الخلف، جعلها الشاعر كأنها لسان له سُلَّ من قفاه، وقد استشهد المتأخرون بهذا البيت لتعليل الشيء الذي لا تظهر له علة بشيء تخييلي، فخروج هنة ورقة البنفسج مما لا تظهر علته؛ لكنه جعلها عقابًا له؛ لادعائه -افتراءً- أنه كعذار ذلك الغلام، راجع بغية الإيضاح (٤/ ٤٧).

لكن عبد القاهر سبق إلى الاستشهاد به للتخييل المرتبط بالتصوير، الذي يجاوز التشبيه، ويتناسى الاستعارة في «زعم البنفسج»، ويعيش حقيقة جديدة بنى عليها ذلك التعليل التخييلي.

(٣) لم يكتف بأنه يشبه جسم ذلك الفرس بالليل في السواد؛ ولكن جعل الليل يستمد منه ظلامه، ولم يكتف بأن يشبه غرته بالثريا، ولكن جعل الثريا تطلع بين عينيه على سبيل الاستعارة التي طوى فيها ذكر الغرة، واتخاذ الليل والثريا عناصر مصورة لشيئين متضادين =

سَرَى خَلْفَ الصَّبَاحِ يَطِيرُ مَشْيًا ... وَيَطْوِي خَلْفَهُ الْأَفْلَاكَ طَيًّا [١]

فَلَمَّا خَافَ وَشْكَ الْفَوْتِ مِنْهُ ... تَشَبَّثَ بِالْقَوَائِمِ وَالْمُحَيَّا [٢]

وأحسن من هذا وأحكم صنعةً قولُه في قطعةٍ أخرى:

فَكَأَنَّمَا لَطَمَ الصَّبَاحُ جَبِينَهُ ... فَاقْتَصَّ مِنْهُ وَخَاضَ فِي أَحْشَائِهِ [٣]

=

يناسب سيره في الليل، حتى أقبل الصبح عليه، كما يدل البيت الثاني الذي يعد امتدادًا للصورة.

(١) سَرَى يسري سُرًى، وهو السير عامة الليل، حتى إذا لاح له ضوء الصبح طار ليلحق به، يعني يمضي عليه الليل ويقبل الصبح، فلا يزيده إلا نشاطًا، ولما جعله يطير تخيله يطوي خلفه الأفلاك (جمع فَلَك)، وهو مدار النجوم، والفلك أيضًا: التل من الرمل حوله فضاء، وقطع من الأرض تستدير وترتفع عما حولها «قاموس»، وكل ذلك محتمل، فإذا نظرنا إلى الطيران في «يطير مشيًا» كان الفلك بمعنى مدار النجوم؛ ترشيحًا لذلك الطيران، وإذا نظرنا إلى المشي كان الفلك بمعنى تلال الرمال؛ ترشيحًا لذلك المشي، وهذه براعة الشاعر الذي يجعلك تعيش عوالم جديدة ومختلفة، يتجاوز فيها التشبيه والاستعارة، ولو وقفت عند المعنى الحرفي للاستعارة لماعت الصورة وفترت في «سَرَى خلف الصباح»، و«يطير» و«يطوي خلفه الأفلاك»، وإنما هي صورة واحدة متصلة الأجزاء، تنوسي فيها التشبيه، فصرنا نعيش حقائق جديدة في عوالم جديدة.

(٢) لَمَّا وجد الصبح نفسه عاجزًا عن اللحاق بذلك الفرس الطائر، تشبث ضوؤه قبل أن يفوته بقوائمه ومحياه، وفي ذلك تخييل أن ما بالقوائم والمحيا من بياض هو من ضوء الصبح، فأي فرس هذا الذي تطلع الثريا بين عينيه ويتشبث الصبح بقوائمه ومحياه، ومع ذلك فإن الليل يستمد منه ظلامه، إنه يجمع بين طرفي الزمن الليل والنهار مع النجوم.

(٣) يصف فرسًا آخر، ويصور الصراع بينه وبين الصبح، فخيّل الغرة لطمًا من الصبح في وجه الفرس، ولم يترك ذلك الفرس ثأره، فخاض في أحشاء الصبح، وما تراه من بياض القوائم هو من ضوء الصبح عندما خاض الفرس في أحشائه، وكل هذا من التخييل الذي يوهمك أنه حقائق بصنعته الدقيقة.

وأول القطعة:

قَـدْ جَاءَنَـا الطِّـرْفُ الَّـذِي أَهْدَيْتَـهُ ... هَادِيـهِ يَعْقِـدُ أَرْضَـهُ بِسَـمَائِهِ [1]

أَوِلَايَـةً وَلَّيْتَنَـا فَبَعَثْتَـهُ ... رُمْحًا سَبِيبُ الْعُرْفِ عَقْدُ لِوَائِهِ [2]

نَخْتَـالُ مِنْـهُ عَـلَى أَغَـرَّ مُحَجَّـلٍ ... مَـاءُ الـدَّيَاجِي قَطْـرَةٌ مِـنْ مَائِـهِ [3]

وَكَـأَنَّمَا لَطَـمَ الـصَّبَاحُ جَبِينَـهُ ... فَـاقْتَصَّ مِنْـهُ وَخَـاضَ فِي أَحْـشَائِهِ [4]

مُـتَمَهِّلًا وَالْـبَرْقُ مِـنْ أَسْـمَائِهِ ... مُتَبَرْقِعًـا وَالْحُسْنُ مِـنْ أَكْفَائِـهِ [5]

---

(١) الطِّرف (بكسر الطاء): الكريم من البخيل، والخطاب لسيف الدولة، الذي أهداه ذلك الطرف، وهاديه: عنقه، ويعقد: يصل، والشاعر يبالغ في وصفه بالطول والشموخ، أو أنه من طيرانه، وارتفاع عنقه يكاد يصل الأرض بالسماء، على التخييل الذي قصده الشيخ.

(٢) سبيب العرف: شعره الذي يرتفع ثم ينحني على رقبته، وعقد لوائه: رايته، والشاعر يستعظم ذلك الفرس، ويشبهه بسيف، رايته شعر رقبته الذي ارتفع شامخًا ثم انحنى، وكل هذا مما يناسب الولاية التي يستفهم عنها متعجبًا، وكأنه ما أهداه ذلك الفرس العظيم إلَّا لولاية.

(٣) الغرة: بياض في جبهة الفرس بين العينين، ومحجّل من التحجيل، وهو بياض في قوائم الفراس، ثم تخيل ظلمة الدياجي قد سالت ماء، فلا يكون إلا حالكًا، وهو على حلكته يعد قطرة من حلكة الفرس وسواده الذي تخيله -من لمعانه- ماءً يسيل، وهذه مبالغة في وصف الفرس الأدهم بشدة السواد، حتى أن ظلمة الدياجي لا تعد شيئًا بالقياس إلى سواده، وكونه مع هذا أغرَّ محجلًا، يعني أنه أصيل.

(٤) سبق شرحه قبل هذه المقطوعة.

(٥) لا يكتفي بأن يشبهه بالبرق؛ بل يجعل البرق من أسمائه وهو متمهل، فما باله لو كان مسرعًا ماذا يسمى؟!، و«متبرقعًا» أي أن غرته آخذة بجميع وجهه، فكأنه بها متبرقع، وهذا يؤدي إلى حسنة لمجاورة بياض البرقع لسواد جسمه؛ بل إن الحسن من أكْفَائه، أي من أمثاله؛ لأن أكفاء جمع كفء، والكفء هو المماثل.

مَـا كَانَـت النِّيرَانُ يَكْمُـنُ حَرُّهَـا لَـوْ كَـانَ لِلنِّـيرَانِ بَعْـضُ ذَكَائِـه [١]

لَا تَعْلَـقُ الْأَلْحَـاظُ فِي أَعْطَافِـهِ إِلَّا إِذَا كَفْكَفْـتَ مِـنْ غُلَوائِـهِ [٢]

لَا يُكمِـلُ الطِّـرْفُ المَحَاسِـنَ كُلَّهَـا حَتَّـى يَكُـونَ الطَّـرْفُ مِـنْ أُسَرَائِـهِ [٣]



(١) أي لو كان للنيران بعض ذكائه ما كان يكمن حرها، وهذا كناية عن اتقاده ذكاءً، واشتعاله نباهة وفطنة، فإنه يفهم بالإشارة.

(٢) أي لا تستقر العين على جنب منه إلا إذا خفّفت من غُلواء سرعته، وهذا كناية عن إفراطه في السرعة، وكأنه الريح، وهذا مغزى صورة امرئ القيس «كجلمود صخر حطه السيل من عل»، أي لا تستطيع العين أن تستقر على جنب منه عند سرعته كالقطعة من الصخر إذا دارت حول نفسها، وهي هاوية من أعلى.

(٣) أي لا يكمل الفرس الكريم المحاسن كلها حتى يكون طرف العين أسيرًا له مشدودًا إليه، لا يمل النظر في محاسنه؛ أي أن فرسه كذلك، قد استوفى كل المحاسن ويأسر العين إليه، وبين الطِّرف (بكسر الطاء) والطَّرف (بفتحها) جناس محرف، يشير إلى شدة التقارب بين الفرس الذي اكتملت محاسنه وبين العين التي صارت أسيرة تلك المحاسن.

وجملة هذه الأوصاف تجمع بين كمال الخِلقة الدالة على الأصالة وبين السرعة المفرطة والذكاء المتقد، حتى لقد اجتمعت فيه كل المحاسن، فلا تمل العين من النظر إليه.

[التخييل في حسن الإبداع لصور جديدة]

٢٤٥- ومما له في التفضيلِ[١] الفَضْلُ الظاهرُ لحسن الإبداع مع السلامة من التكلُّف، قوله:

وَمَـاءٍ عَـلَى الـرَّضْرَاضِ يَجْـرِي كَأَنَّـهُ ... صَـفَائِحُ تِـبْرٍ قَـدْ سُـبِكْنَ جَـدَاوِلَا[٢]

كَـأَنَّ بِهَـا مِـنْ شِـدَّةِ الجَـرْيِ جِنَّـةً ... وَقَـدْ أَلْبَـسَتْهُنَّ الرِّيَـاحُ سَلَاسِـلَا[٣]

---

(١) أي تفضيل شيء بعلة تخييلية.

(٢) الرضراض: ما دق من الحصى، وعندما يجري الماء عليه يكون أدعى لصفائه وعدم تعكيره، والصفائح: السيوف العريضة، والغدران تشبه بالسيوف في اللمعان والبياض مع الانحناء كلما بعد النظر للغدير، وتشبيهها بالصفائح يضيف إلى هذا عرضها، والتبر: الذهب.

والشاعر لم يجر على المألوف في تشبيه الجداول بالسيوف أو الصفائح، ولكن جعل الماء الجاري كأنه سيوف ذهبية سبكت جداولًا، وكونها من ذهب لانعكاس ضوء الشمس على الماء الجاري حتى ترى الجداول وكأن سيوفًا ذهبية قد رُصَّت مكانها.

(٣) لأبي سعيد الرستمي الأصفهاني، ويعني أن هذه الجداول عند سرعة جري الماء -مع فعل الرياح- يكون بها موجات جعدة متكسّرة كأنها جن أُلبسن سلاسلا؛ أما كونها جنًّا فلخفة الموجات وسرعة حركتها، وأما لبسهن السلاسل فلأن الموجات الجعدة المتكسرة تكون من حلقات متتالية، أشبه بالدروع أو بالسلاسل، فالشاعر قد أعمل الخيال في انتزاع صورة مماثلة لتلك الموجات التي تختفي وتظهر، وقد تكسّرت في حلقات موجات متوالية، والتخييل هنا في حسن الإبداع لصورة جديدة ما تخطر على بال بواسطة التخييل الذي يركب صورًا جديدة من عناصر موجودة؛ ولهذا سمّى المتأخرون هذا النوع بالتشبيه الخيالي.

وإنما ساعده التوفيقُ، من حيث وُطّئ له من قبلُ الطريقُ، فسبق العُرْفُ بتشبيه الحُبُك[1] على صفحات الغُدْران بحلَق الدروع، فتدرَّج من ذلك إلى أن جعلها سلاسل، كما فعل ابن المعتزّ في قوله:

وَأَنْهَارِ مَاءٍ كَالسَّلَاسِلِ فُجِّرَتْ لِتُرْضِعَ أَوْلَادَ الرَّيَاحِينِ وَالزَّهْرِ[2]

ثم أتمَّ الحِذْق[3] بأن جعل للماء صفة تَقْتَضي أن يُسَلْسَل، وقرَّبَ مأخذُ ما حاول عليه، فإن شدة الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون، كما أن التمهُّل فيها والتأنّي من أوصاف العقل.



(١) الحُبُك (بضمتين): الجَعْد المتكسّر من الماء والشعر.

(٢) استشهد به عبد القاهر بمناسبة التطوير في التصوير التشبيهي، فقد كان الشعراء يشبهون الموجات المتكسرة على صفحات الغدران بحلق الدروع، ثم طوروا هذا إلى تشبيهها بالسلاسل، كما فعل الرستمي وابن المعتز، وههنا صورة متصلة بتلك، وهي تخييل براعم الرياض والزهر أطفالًا صغارًا تُرضعهم تلك المياه التي فجِّرت، وفي ذلك بث الحياة في الطبيعة، التي تتعاطف عناصرها وتتفاعل وتتواصل، وأصله الاستعارة المكنية؛ لكن صياغة الصورة تتجاوزها وتجدد فيها.

(٣) الضمير يعود إلى الرستمي الأصفهاني.

[من التعليل التخييلي]

٢٤٦- ومن هذا الجنس قولُ ابن المعتزّ في السيف، في أبيات قالها في الموفَّق[(١)]، وهي:

وَفَـارِسٍ أَغْمَـدَ فِي جُنَّـةٍ   تُقَطِّـعَ إِذَا مَـا وَرَدْ[(٢)]

كَأَنَّهَـا مَـاءٌ عَلَيْـهِ جَـرَى   حَتَّـى إِذَا مَـا غَـابَ فِيـهِ جَمَـدْ

فِي كَفِّـهِ عَـضْبٌ إِذَا هَـزَّهُ   حَـسِبْتَهُ مِـنْ خَوْفِـهِ يَرْتَعِـدْ

فقد أراد أن يخترع لهزّةِ السيف عِلّةً، فجعلها رِعْدَة تناله من خوف الممدوح وهَيْبَته.

ويُشبه أن يكون ابن بابك نظر إلى هذا البيت، وعلَّق منه الرعدة في قوله:

فَـإِنْ عَجَمَتْنِـي نُيُـوبُ الخُطُـوبِ   وَأَوْهَـى الزَّمَـانُ قُـوَى مُنَّتِـي[(٣)]

---

(١) هو طلحة بن المتوكل، أخو الخليفة المعتمد بالله وولي عهده، وكان شجاعًا مقدامًا.

(٢) الجُنَّة (بضم الجيم): ما استترتَ به من السلاح، يصور شدة الحرب حتى لا يجد الفارس مناصًا من الاحتماء في الجنة وكأنها له غمد، فإذا ما ورد عليه سيف ليضرب، ثَلَم فلا ينفذ، وفي البيت الثالث يتحول ذلك الفارس من الدفاع إلى الهجوم والضرب بسيف قاطع «عَضْب» إذا هزه حسبته من خوفه يرتعد، و«حسب» أداة تقتضي تشبيه السيف الذي يهتز بشخص مرعوب يرتعد؛ لكنه نقل وصف الارتعاد للسيف على التخييل، وتكون من الاستعارة المكنية في أحد طرفي التشبيه، لكن الشيخ لا ينظر إلى تشبيه ولا إلى استعارة، وإنما ينظر للصورة وكأنها حقيقة جديدة، هي رعدة السيف؛ خوفًا من ذلك الفارس، فلولا أنه أيقن أن رعدة السيف حقيقة فيه واطمأن إلى ذلك لما علّله بأنه من خوف الممدوح وهيبته.

(٣) أعجمتني: اختبرت صلابتي، وقد جعل للخطوب نيوبًا على تشبيهها بذوات الأنياب على طريق الاستعارة المكنية، وفيها إشارة إلى قسوة الخطوب وشراستها، والمنة: القوة، والقِرة: البرد، والبيتان كناية عن الصلابة والجلد، والشاهد في «أرعد الرمح» فهو غير قول =

فَـمَا اضْـطَرَبَ الـسَّيْفُ مِـنْ خِيفَـةٍ ... وَلَا أُرْعِـدَ الـرُّمْحُ مِـنْ قُـرَّةِ

إلا أنه ذهب بها في أسلوب آخر، وقصد إلى أن يقول: إنّ كون حركات الرمح في ظاهر حركة المرتعد، لا يوجبُ أن يكون ذلك من آفة وعارض، وكأنه عكس القضيّة، فأبَى أن تكون صفة المرتعد في الرمح للعلل التي لمثلها تكون في الحيوان، وأمّا ابن المعتزّ فحقّق كونها في السيف على حقيقة العلّةِ التي لها تكون في الحيوان، فاعْرِفْه.

وقد أعاد [(١)] هذا الارتعادَ على الجملة التي وصفتُ لك [(٢)]، فقال:

قَـالُوا: طَـوَاهُ حُزْنُـهُ فَـانْحَنَى ... فَقُلْـتُ وَالـشَّكُّ عَـدُوُّ الْيَقِـينْ [(٣)]

=

ابن المعتز: «حسبته من خوفه يرتعد»؛ لأن ابن المعتز يبث في سيفه الحياة والإحساس، ويجعله مرتعدًا؛ خوفًا من هيبة الممدوح، لكن ابن المبارك ابن بابك يرى أن ما ظاهره رعدة الرمح ليس لعلة كالتي تكون في الإنسان من خوف أو برد، فهو لا ينفي عنه الرعدة، ولكن يثبتها، ثم ينفي أن يكون سببها بردًا أو خوفًا، وإنما من قوة الاهتزاز.

(١) ابن بابك.

(٢) وهو إثبات الارتعاد للسيف، ونفي أن تكون علته بردًا أو خوفًا وما سواهما من صفات الحيوان.

(٣) طواه حزنه: أضمره حتى انحنى، وجملة «والشك عدو اليقين» معترضة بين القول والمقول، وهي تدل على أن ما بعدها يقين لا ريب فيه، والجمل الأربع المنفية بعده كلها أمثال، تبرهن على أن الطيّ والانحناء ليس حزنًا ولا انكسارًا، برهن على هذا بأن ضمور غصن النرجس ليس لصبوة، ولا صفرة الياسمين لضنًى أو مرض، ولا ارتعاد السيف من برد، ولا انعطاف الرمح وانحناؤه من فرط لين، فهذه أربع احتجاجات تمثيلية على أن انحناءه ليس لحزن.

وقد استشهد به الشيخ لبيان أن «ولا ارتعاد السيف من قرة» مثل ما سبق من قوله: «ولا أرعَدَ الرمح من قرة» في إثبات الارتعاد للسيف، ونَفْي أن تكون علته بردًا أو خوفًا.

مَـا هَيَـفُ النَّـرْجِسِ مِـنْ صَـبْوَةٍ وَلَا الـضَّنَى مِـنْ صُـفْرَةِ الْيَاسَـمِينْ
وَلَا ارْتِعَـادُ الـسَّيْفِ مِـنْ قُـرَّةٍ وَلَا انْعِطَـافُ الـرُّمْحِ مِـنْ فَـرْطِ لِـينْ



[من النمط المتميز في التعليل التخييلي]

٢٤٧- ومما حقُّه أن يكون طرازًا في هذا النوع قولُ البحتري [١]:

يَتَعَثَّـــــرْنَ فِي النُّحُـــــورِ وَفِي الْأَوْ   جُــهِ سُــكْرًا لَمَّــا شَرِبْــنَ الــدِّمَاءَ [٢]

جعل فِعلَ الطاعنِ بالرماح تعثُّرًا منها، كما جعل ابن المعتزّ تحريكه للسيف وهزَّه له ارتعادًا، ثم طلب للتعثُّر عِلَّة، كما طلب هو للارتعاد، فاعْرِفْه.



(١) يمدح محمد بن يوسف وقد انتصر على الروم في وقعة كانت بينهما.

(٢) الضمير في «يتعثرن» يعود للسيوف التي ورد ذكرها قبل هذا البيت، والنحور جمع نحر، وهو أعلى الصدر، وقد خيّل أن الطعن في النحور وفي الوجوه تعثرًا من السيوف في تلك الأماكن، وتيقّن ذلك عنده حتى طلب له علة، هي سكر تلك السيوف لما شربن من الدماء، فانتشت وراحت تتعثر، لكن تعثرها ليس بعيدًا عن المواطن التي اعتادت طعنها، وهذا يعكس نشوة الشاعر بنصر الممدوح وطربه وتخييله.

وهي كصورة ابن المعتز في تخييلها وتعليلها، فتعثر السيوف هنا كرعدة السيوف هناك، والتعليل بالسكر هنا كالتعليل بالخوف هناك.

[مما هو ظاهر في تناسي التشبيه، والجري مع التعليل باعتباره حقيقة]

٢٤٨- ومن هذا الباب قول عُلبة [(١)]:

وَكَأَنَّ السَّمَاءَ صَاهَرَت الْأَرْ ... ضَ فَصَارَ النِّثَارُ مِنْ كَافُورِ [(٢)]

وقول أبي تمام:

كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا ... حَبِيبًا فَمَا تَرْقَا لَهُنَّ مَدَامِعُ [(٣)]

وقول السريّ يصف الهلال:

جَاءَكَ شَهْرُ السُّرُورِ شَوَّالُ ... وَغَالَ شَهْرَ الصِّيَامِ مُغْتَالُ [(٤)]

ثم قال:

كَأَنَّهُ قَيْدُ فِضَّةٍ حَرِجٌ ... فُضَّ عَنِ الصَّائِمِينَ فَاخْتَالُوا [(٥)]

---

(١) صحح المراغي وريتر وشاكر النسبة إلى الصاحب ابن عباد.

(٢) النثار: حبات الثلج المتفرقة على وجه الأرض، جعله الشاعر كافورًا على التشبيه، والكافور: نبت طيب الرائحة ونوْره كنوْر الأقحوان، لكن الشاعر تخيل ما ينزل من السماء زهدًا وطيبًا؛ لأن السماء صاهرت الأرض، فصار هناك زفاف يُنثر فيه الزهر والكافور، فتراه قد خدع نفسه عن التشبيه حتى صار حقيقة، فطلب له علة.

(٣) رقأ الدمع: جف وسكن، فقوله: ما ترقا (بتخفيف الهمزة) للضرورة، وقد جعل الشاعر القطر دموعًا، وجعل السماء تبكي على الاستعارة؛ لكنه خادع عنه وتعامل معه معاملته مع الحقائق، فالتمس له علة، هي أن تلك السحاب وارت لها حبيبًا في تلك الديار، فلا تزال تبكيه، والضمير في «تحتها» يعود إلى الديار المذكورة قبل في قوله:

أَلَا إِنَّ صِدْرِي مِنْ بَلَائِي بَلَاقِعُ ... عَشِيَّةَ شَاقَتْنِي الدِّيَارُ الْبَلَاقِعُ

والبلاقع: جمع بلقع، وهي الأرض القفر.

(٤) كناية عن هلال شوال، الذي يظهر فاختفى رمضان، فكأن الهلال اغتاله.

(٥) الضمير في «كأنه» يعود على هلال شوال المفهوم مما قبله، وقد رأى السريّ -بعين خياله- أن =

كل واحد من هؤلاء قد خدع نفسه عن التشبيه وغالطها[1]، وأَوْهَمَ أن الذي جرى العُرْف بأن يؤخذ منه الشَّبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة، ولم يقتصر على دعوى حُصوله حتى نصب له عِلَّة، وأقام عليه شاهدًا، فأثبت عُلبة زفافًا بين السماء والأرض، وجعل أبو تمام للسحاب حبيبًا قد غُيّب في التراب، وادَّعى السريُّ أن الصائمين كانوا في قَيْدٍ، وأنه كان حرجًا، فلما فَضَّ عنهم انكسر بنصفين، أو اتسع فصار على شكل الهلال، والفرق بين بيت السريّ وبيتي الطائيَّين[2]، أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامّيٌّ جارٍ على الألْسُن، وجعلُ القَطْرِ الذي ينزل من السماء دموعًا، ووَصْفُ السحابِ والسماءِ بأنها تبكي كذلك[3]، فأمّا تشبيه الهلال بالقَيْدِ فغير معتاد نفسه إلَّا أنَّ نظيرَه معتاد، ومعناه من حيث الصورة موجود[4]، وأعني بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسِّوار المنفصم، كما قال:

حَاكِيًا نِصْفَ سِوَارٍ   مِنْ نُضَارٍ يَتَوَقَّدْ[5]

=

الصائمين كانوا في قيد، وأنه كان حرجًا «ضيقًا»، فلما فُضّ عنهم انكسر نصفين أو اتسع، فصار في شكل الهلال، وتخصيص القيد بالفضة إشارة إلى ما في رمضان من قيمة وفضل وخير؛ لكنه قيد حسبما يراه، وربما قصد بالفضة اللون الأبيض ليناسب نور الهلال، وقوله: «فاختالوا» كناية عن الفرحة لاستقبال العيد، ولذهاب ما يراه قيدًا.

(١) أي تناسى التشبيه وعده حقيقة.

(٢) هما علبة وأبو تمام، فلعله يقصد بعلبة: البحتري.

(٣) أي مثل تشبيه الثلج بالكافور في كونها جميعًا معتادة مألوفة.

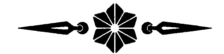
(٤) لأن تشبيه الهلال بقيد من فضة هو في معنى تشبيهه بالسوار، وصورة المشبه به في كل منهما مستديرة، وإذا كسر نصفين أو اتسع صار كالهلال.

(٥) لم يهتد الشيخ شاكر وريتر إلى قائله، ونسبه المراغي إلى ابن المعتز، والنُّضار (بضم النون):
=

وكما قال السري نفسه:

وَلَاحَ لَنَـا الهِـلَالُ كَـشَطْرِ طَـوْقٍ عَـلَى لَبَّـاتِ زَرْقَـاءِ اللِّبَـاسِ [1]

إلا أنه سَاذَجٌ لا تعليل فيه يجب من أجله أن يَكُون سِوَارًا أو طَوْقًا [2]، فاعْرِفْه.



=

الذهب أو الفضة، واستشهد به الشيخ في سياق الحديث عن التشبيه الذي سبقه «تشبيه الهلال بقيد من فضة»، وأنه غير معتاد، ولكن نظيره -وهو تشبيه الهلال بالسوار أو نصف سوار- معتاد مألوف مثل هذا البيت.

(١) رغم أن السريّ ركّب التشبيه، فجعل الهلال في صفحة السماء الزرقاء كنصف طوق «من قلادة» على صدور زرقاءِ اللباس، فإنه -كما يرى عبد القاهر- ساذج؛ لخلوه من التعليل الذي يفعل بالصورة العجب، ويجعل التشبيه حقيقة جديدة، ويجعل الهلال سوارًا حقيقيًّا.

(٢) لأن التعليل التخييلي يحيل التشبيه والاستعارة إلى حقائق، فيوجب أن يكون الهلال سوارًا حتى تراه سوارًا أو طوقًا.

[استدراك على السابقين عدم التنبُّه للتعليل التخييلي]

ورأيت بعضهم [١] ذكر بَيْت السريّ الذي هو:

كَأَنَّهُ قَيْدُ فِضَّة حَرَجُ

مع أبيات شعر جمعه إليها، أنشدَ قطعةَ ابن الحجاج:

يَـــا صَـــاحِبَ الْبَيْـــتِ الَّـــذِي ... قَـــدْ مَـــاتَ ضَـــيْفَاهُ جَمِيعَـــا

مَـــالِي أَرَى فَلَـــكَ الرَّغيـــــفِ لَـــدَيْكَ مُـــشْتَرِفًا رَفِيعَـــا [٢]

كَالْبَـــدْرِ لَا نَرْجُـــو إِلَى ... وَقْـــتِ المَـــسَاءِ لَـــهُ طُلُوعَـــا

ثم قال: إنّه شبَّه الرغيف بالبدر؛ لعِلَّتين: إحداهما الاستدارة، والثانيةُ: طِلوعه مَساءً، قال: وخيرُ التشبيه ما جمع مَعْنيين، كقول ابن الرمي:

يَـــا شَـــبِيهَ الْبَـــدْرِ فِي الْحُـــسْـــنِ وَفِي بُعْـــدِ المَنَـــالِ

جُـــدْ فَقَـــدْ تَنْفَجِـــرُ الـــصَّـــخْرَةُ بِالمَـــاءِ الـــزُّلَالِ

وأنشد أيضًا لإبراهيم بن المهدي:

وَرَحِمْــتَ أَطْفَــالًا كَــأَفْرَاخِ الْقَطَــا ... وَحَنِــينَ وَالِهَــةٍ كَقَــوْسِ النَّــازِعِ

ثم قال ومثله قولُ السَّري:

كَأَنَّهُ قَيْدُ فِضَّةٍ حَرَجُ [٣]

---

(١) راجع ديوان المعاني لأبي هلال العسكري، مطبعة الحلبي، ١٣٥٢هـ، (١/ ١٦٦).

(٢) فَلَك الرغيف: مستديره، والمشترف: المنتصب أعلاه لرقته، ويبدو أنه كان ينظر إليه من بعيد لَمَّا تأخر تقديم الطعام؛ بدليل البيت الأخير.

(٣) انتهى ما ورد في ديوان المعاني، وأتى به الشيخ ليرد عليه بأن قول السريّ ليس على طريقة التشبيهات التي وردت؛ لأنها تخلو من أهم ما يتميز به قول السريّ، وهو التحليل التخييلي.

وهو لا يشبه ما ذكره، إلا أنْ يَذهبَ إلى حديثٍ أنه أفاد شكلَ الهلالِ بالقيد المفضوض، ولونَه بالفضة، فأمَّا إن قصد النكتة التي هي موضع الإغراب فلا يستقيم الجمع بينه وبين ما أنشد؛ لأن شيئًا من تلك الأبيات لا يتضمَّنُ تعليلًا، وليس فيها أكثر من ضمّ شَبَه إلى شَبَه، كالحنين والانحناء من القوس[1]، والاستدارة والطلوع مساءً من البَدْر[2]، وليس أحد المعنيين بِعِلّة للآخر، كيف؟ ولا حاجة بواحد من الشبهين المذكورين إلى تصحيحِ غيره له.

---

(١) في قول إبراهيم بن المهدي: «وحنين والهة كقوس النازع»، فوجه الشبه من صفتين، هما الحنين والانحناء، وهذا يعني أن القوس هنا جزء من آلة تسمى «الربابة» في عزفها حنين وشجن، وفي قوسها انحناء، وفي الواهلة «الحزينة الجازعة على ولدها» حنين وانحناء من شدة الضعف والوله.

(٢) هو تشبيه ابن الحجاج الرغيف بالهلال في الاستدارة والطلوع مساءً، وإنما اقتصر الشيخ على هذين التشبيهين؛ لأن ما عداهما مما ذكر معهما، وجهه إما منصوص عليه كما في «يا شبيه البدر في الحسن وفي بعد المنال»، وإما ظاهر معروف، وكأنه منصوص عليه، كما في تشبيه الأطفال بأفراخ القطا، فالوجه هو الضعف والحاجة للرعاية.

والصلة بين هذه التشبيهات أن وجه الشبه فيها جميعًا من صفتين كما هو ظاهر، وتشبيه الهلال بقيد فضة في صفتين، هما: الانحناء والبياض، لكن فيه خصوصية لا توجد فيما ذكر معه من تشبيهات، هي التعليل التخييلي؛ لأن القيد لا يكون بينه وبين الهلال شبه إلا إذا انشطر نصفين، أو كسر من جهة واحدة ثم اتسع، وما يترتب على ذلك من فرحة الذي انطلق من قيده، كفرحة الناس بهلال شوال. وحل هذا الإشكال بين عبد القاهر والسابق أن بيت السري يكون مختلفًا عن سائر ما ورد معه إذا نُص على الشطر الثاني، وكان البيت كاملًا كما ورد في فقرة (٢٤٨)، أما إذا اقتُصر على الشطر الأول فيحتمل حينئذٍ أن يكون كسائر ما ورد معه، وهو الاقتصار على وصفين.

[بناء التخييل على الاستعارة الجارية مجرى الحقيقة]

٢٤٩- ومما هو نظيرٌ لبيت السريّ وعلى طريقه قول ابن المعتزّ:

سَقَانِي وَقَدْ سُلَّ سَيْفُ الصَّبَا ... حِ وَاللَّيْلُ مِنْ خَوْفِهِ قَدْ هَرَبْ [(١)]

لم يقنع هاهنا بالتشبيه الظَّاهر والقولِ المرسَل، كما اقتصر في قوله:

حَتَّى بَدَا الصَّبَاحُ مِنْ نِقَابِ ... كَمَا بَدَا المُنْصَلُ مِنْ قِرَابِ [(٢)]

وقوله:

أَمَّا الظَّلَامُ فَحِينَ رَقَّ قَمِيصُهُ ... وَأَتَى بَيَاضُ الصُّبْحِ كالسَّيْفِ الصَّدِي [(٣)]

---

(١) استعار السيف للضوء، ورشحه بالفعل «سُلَّ»، وجعل الليل يخاف من سيف الصباح لما سُلّ فيهرب، فقد أثبت لليل هروبًا على الاستعارة المكنية، ولكنه يجريها مجرى الحقائق؛ لهذا علَّل هروب الليل بالخوف من سيف الصباح المسلول، والشاهد أن الاستعارة -وما فيها من ترشيح موهم- أنسب للتعليل التخييلي من التشبيه الظاهر.

(٢) لابن المعتز أيضًا، والمُنصُل (بضم الميم والصاد)، وقد تفتح الصاد تخفيفًا: السيف، وفي البيت صورة مركبة؛ حيث شبه بياض الصبح -حين بدا من نقاب الظلام- بصورة السيف البراق الذي سُلَّ من قرابه، ووجه الشبه هيئة حاصلة من ظهور بياض من سواد، ومع جودته فإنه تشبيه ظاهر لا يجاري الذي سبقه؛ لما فيه من تعليل مبني على الاستعارة، وما فيها من تشخيص وأحاسيس وخوف وهرب.

(٣) لابن المعتز أيضًا، ورق قميص الظلام: يعني خف حتى صار يشف عما تحته من ضياء الصبح، وهذه صورة دقيقة للظلام والضياء من تحته لا يظهر كاملًا، فبياضه مغبّش، وهذا ينسجم مع تشبيه الصبح بالسيف الصدي؛ لأن صدأ السيف يخفي بريق بياضه، فيكون باهتًا، وهكذا الصبح في أوله يكون باهتًا لاختلاطه بالظلام، ومع جودة هذه الصورة فإنها تعتمد التشبيه الظاهر الذي لا تعليل فيه ولا تخييل، فهو يفتقر إلى ما تتميز به صورته الأولى: «سقاني وقد سُلَّ سيف الصباح ... إلخ».

ولكنه أحبّ أن يحقّق دعواه [١] أنّ هناك سيفًا مسلولًا، ويجعل نفسه كأنها لا تعلم أن ههنا تشبيهًا [٢]، وأنّ القصد إلى لونِ البياضِ في الشكل المستطيل، فتوصَّلَ إلى ذلك بأَن جعل الظَّلام كالعدوّ المنهزم الذي سُلّ السَّيف في قَفَاه، فهو يهرب مخافَة أن يُضْرب به [٣].

ومثل هذا في أن جعل الليلَ يخافُ الصبحَ -لا في الصنعة التي أنا في سياقها- قولُه:

سَبقنا إِلَيْهَا الصُّبْحَ وَهُوَ مُقَنَّعٌ ... كَمِينٌ وَقَلْبُ اللَّيْلِ مِنْهُ عَلَى حَذَرْ [٤]

وقد أخذ الخالديُّ بيته الأوّل أخْذًا، فقال:

وَالصُّبْحُ قَدْ جُرِّدَتْ صَوَارِمُهُ ... وَاللَّيْلُ قَدْ هَمَّ مِنْهُ بِالهَرَبِ [٥]

---

(١) يقصد ابن المعتز في بيته السابق: «سقاني ...».

(٢) لما فيه من التناسي، والتعامل مع الاستعارة في «سيف الصباح» وكأنها حقيقة جديدة، بغض النظر عن البياض والاستطالة، وإنما يرى الصباح سيفًا يسله، فيخاف منه الليل ويهرب.

(٣) لم يُذكر في البيت عدو منهزم ولا قفا، ولكن هذه مما في الاستعارة من تخييل، فهروب الليل يعني تشبيهه بعدو منهزم وكأن السيف يتبعه في قفاه، وهذا يشير إلى ارتباط التخييل بالاستعارة.

(٤) هو لابن المعتز أيضًا، و«مقنّع» من لبس القناع الذي يخفيه، و«كمين» مستتر، وكون الصبح كذلك يعني كأنه متربص لليل ليهجم عليه، والليل منه على حذر، فهو مستعد للهرب، وهذا يلتقي مع عموم المعنى في قوله قبلُ: «سقاني وقد سُلَّ سيف الصباح»، لكن في هذا صنعة دقيقة يفتقر إليها تقنيع الصبح، وجعل الليل منه على حذر.

(٥) قول الخالدي: «والصبح قد جُردت صوارمه» من قول ابن المعتز: «وقد سُلَّ سيف الصباح»، وقول الخالدي: «والليل قد همّ منه بالهرب»، من قول ابن المعتز: «والليل من خوفه قد هرب»، سوى أن التعليل بالخوف عند ابن المعتز ظاهر صريح، وعند الخالدي =

[تفاوت مستويات التخييل في استعارة الضحك]

٢٥٠- وهذه قطعة لابن المعتزّ، بيتٌ منها هو [1] المقصود:

وَانْظُـرْ إِلَى دُنْيَـا رَبِيـعٍ أَقْبَلَـتْ ... مِثْـلَ الْبَغِـيِّ تَبَرَّجَـتْ لِزُنَـاةِ

جَاءَتْـكَ زَائِـرَةٌ كَعَـامٍ أَوَّلٍ ... وَتَلَبَّـسَتْ وَتَعَطَّـرَتْ لِبَيَـاتِ

وَإِذَا تَعـرَّى الـصُّبْحُ مِـنْ كَـافُورِهِ ... نَطَقَـتْ صُنُوفُ طُيُورِهَـا بِلُغَـاتِ

وَالْـوَرْدُ يَـضْحَكُ مِـنْ نَـوَاظِرِ نَـرْجِسٍ ... قَـذِيَتْ وَآذَنَ حَيُّهَـا بِمَـمَاتِ [2]

=

مفهوم متضمن؛ لأن الهم بالهرب لا يكون إلا عن خوف ممن جُردت صوارمه.

(١) وإنما آثر الاستشهاد بالصورة الكلية مع أن موضع الشاهد فيها بيت واحد؛ لارتباط هذا البيت بسائر عناصر الصورة ارتباطًا عضويًّا، حتى يصعب تلقي إحساس الشاعر إلا من مجموع القطعة، والبيت جزء من انفعال الطبيعة بجمال الربيع.

(٢) يقصد الشيخ من هذا البيت أن استعارة الضحك لتفتح الورد والريحان مألوف معروف، ولكن لمّا ربط الشاعر بين الضحك وما بعده، ظهر مغزى آخر للضحك، هو بَثُّ الحياة في الورد، وجعله شخصًا يعقل ويميز، ويشمت بالنرجس الذي حان رحيله وذبوله؛ لأنه يولي بمجيء الصيف، وهو وقت إقبال الورد، فكأن الورد المقبل يشمت من النرجس المدبر، وهذا يلفتنا إلى أمور:

١- أن الاستعارة عند الاقتصار عليها في «الورد يضحك» تكون تصريحية تبعية في الفعل، فلما ربطناها بما بعدها اتجهت وجهة أُخرى، هي المكنية في الورد، الذي شبه بإنسان شامت، حذف المشبه به وأُثبت لازمه للمشبه، وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه تخييل أن الورد يتحرك ويشمت ويضحك من النرجس الذي بدت عليه أمارات الشحوب وآذن بالرحيل، فحاجة المعنى وطريقة توجهه هي التي تحدد نوع الاستعارة.

٢- العلة التخييلية هي التي حولت دفة الاستعارة نحو المكنية؛ ليلتقي الشيء بما يناسبه، وفي كل منهما تخييل.

٣- في «نواظر نرجس قَذِيتْ» يمكن تبسيط الصورة، ونقول: شبّه النرجس الذي

=

هذا البيت الأخير هو المراد، وذلك أن الضَحِك في الوَرْد وكلِّ ريحان ونَوْرٍ يَتَفَتَّح، مشهور معروف، وقد علَّله في هذا البيت، وجعل الوَرْد كأنه يعقل ويميِّز، فهو يَشْمَت بالنرجس لانقضاء مُدّته وإدبار دَوْلته، وبُدُوِّ أمارات الفناء فيه، وأعاد هذا الضحك من الورد فقال:

ضَحِكَ الْوَرْدُ في قَفَا الْمَنْثُورِ ... وَاسْتَرَحْنَا مِنْ رِعْدَةِ الْمَقْرُورِ [1]

أراد إقبال الصيف وحَر الهواء، ألا تراه قال بعده:

وَاستَطَبْنَا المَقِيلَ فِي بَرْدِ ظِلٍّ ... وَشَمِمْنَا الرَّيْحَانَ بِالْكَافُورِ [2]

فَالرَّحِيلَ الرَّحِيلَ يَا عَسْكَرَ اللَّـ ... ـذَّاتِ عَنْ كُلِّ رَوْضَةٍ وَغَدِيرِ [3]

=

أدركه الذبول بالعيون التي أصابها القذى «من إضافة المشبه به للمشبه»، ولكن الأنسب لروح الصورة أن نشبه النرجس بإنسان أصاب القذى عينيه على سبيل المكنية، وبهذا يتناسب تشخيص النرجس مع تشخيص الورد، ويكون الورد ضاحكًا شامتًا والنرجس حزينًا خزيانًا، فيحدث التفاعل.

(١) المنثور نوع من الزهور، وهو كالنرجس في ذبوله وإدباره مع قدوم الربيع والصيف، فصوّره الشاعر شخصًا مدبرًا، والورد القادم يضحك في قفاه؛ شماتة برحيله، فيكون قد أوجز البيت السابق «والورد يضحك» في نصف بيت «ضحك الورد في قفا المنثور»، وأفاد بالنصف الثاني ارتياحهم لذهاب الشتاء وبرده الذي كان يؤدي إلى الرعدة.

(٢) استطابة المقيل في الظل البارد تحت شجر ونحوه لا يكون إلا مع الصيف والحر، ومعنى «شممنا الريحان بالكافور» شممنا الريحان بدل الكافور؛ لأن الكافور يذبل وتسقط أوراقه مع قدوم الصيف، وهو معنى قوله في المقطوعة السابقة: «وإذا تعرَّى الصبح من كافوره».

(٣) هذا البيت صورة تمثيلية لذهاب ما كان يؤدي إلى لذة النفس ومتعة العين من صنوف الزهور مع ذهاب الربيع وقدوم الصيف، وربما رمز بذلك إلى رحيل ربيع العمر وانقضاء الشباب.

وقد استأنس الشيخ بهذين البيتين على أن المقصود مما سبقها ذهاب الربيع وإقبال الصيف.

فهذا من شأنِ الورد الذي عابَه به ابن الرومي في قوله:

فَصْلُ الْقَضِيَّةِ أَنَّ هَذَا قَائِد زَهَرَ الرِّيَاضِ وَأَنَّ هَذَا طَارِدُ [(١)]

وقد جعله ابن المعتز لهذا الطَّرْدِ ضاحكًا ضحكَ مَن استولى وظفر وابتَزَّ غيرَه على وِلاية الزَّمان واستبدَّ بها. ومما يشوب الضحِكَ فيه شيءٌ من التَّعليل قوله أيضًا:

مَاتَ الهَوَى مِنِّي وَضَاعَ شَبَابِي وَقَضَيْتُ مِنْ لَذَّاتِهِ آرَابِي [(٢)]

وَإِذَا أَرَدْتُ تَصَابِيًا فِي مَجْلِسٍ فَالشَّيْبُ يَضْحَكُ بِي مَعَ الْأَحْبَابِ

لا شكّ أن لهذا الضحك زيادةَ معنًى ليست للضحك في نحو قول دعبل:

ضَحِكَ المَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى [(٣)]

---

(١) في فقرة (٢٤٢)، وابن الرومي يبرهن فيه بعلة تخييلية على فضل النرجس، فإنه يأتي مع أول الربيع فتتبعه الزهور؛ فهو لذلك قائد، والورد يأتي في نهاية الربيع ومع قدوم الصيف ويختفي النرجس، فيكون قدوم الورد إيذانًا باختفاء النرجس، فكأن الورد طارد، وعلى ذلك فتفضيل ابن الرومي النرجس بالنظر إلى أول قدومه مع بداية الربيع، وتفضيل ابن المعتز الورد على النرجس بالنظر إلى نهاية الربيع، فهذا راحل وذاك قادم، فليس بينهما تعارض، ولكن اختلفا في التفضيل لاختلاف الزمن.

(٢) صدر هذا البيت تحسُّر، وعجزه يعني ما عناه أبو نواس في قوله:

وَفَعَلْتُ مَا فَعَلَ امْرُؤٌ بِشَبَابِهِ فَإِذَا عُصَارَةُ كُلِّ ذَاكَ أَثَامُ

والشاهد في «فالشيب يضحك بي مع الأحباب»، وتابع التعليق عليه مع قول دعبل.

(٣) من قوله:

لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمَ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ المَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى

وأصله: ظهر المشيب، فاستعار الضحك للظهور استعارة تصريحية، وإنما خصَّ الضحك لهذه الاستعارة ليشاكل البكاء، فتحدُث مما بينهما مفارقة عجيبة، ولا يحتمل غير هذا.

وما تلك الزيادة [(١)] إلا أنه جعل المشيبَ يضحك ضَحِكَ المتعجِّبِ من تعاطي الرجل ما لا يليق به، وتكلُّفه الشيءَ ليس هو من أهله، وفي ذلك ما ذكرتُ من إخفاءِ صُورة التشبيه، وأَخْذِ النفس بتناسيه [(٢)]، وهكذا قوله:

لَّمَّــا رَأَوْنَــا فِي خَمِــيسٍ يَلْتَهِــبْ ... فِي شَارِقٍ يَضْحَكُ مِنْ غَيْرِ عَجَبْ [(٣)]

كَأَنَّــهُ صَــبَّ عَــلَى الْأَرْضِ ذَهَــبْ ... وَقَــدْ بَــدَتْ أَسْــيَافُنَا مِــن الْقُــرُبْ

حَتَّــى تَكُــونَ لِمَنَايَــاهُمْ سَــبَبْ ... نَرْفُــلُ فِي الحَدِيــدِ وَالْأَرْضُ تَجِـبْ [(٤)]

وَحَــنَّ شَرْيَــانٌ وَنَبْــعٌ فَاضْــطَخَبْ ... تَتَرَّسُــوا مِــنَ الْقِتَــالِ بِــالهَرَبْ [(٥)]

---

(١) في قوله: «فالشيب يضحك بي مع الأحباب».

(٢) قوله: «جعل المشيب يضحك» يعني تشخيص الشيب وجعله إنسانًا يضحك؛ تعجبًا من تصابي صاحبه، جريًا على طريقة المكنية، التي تساعده على إخفاء التشبيه وتناسيه، حتى لا يجد الشاعر شكًّا فيما يقوله، وأن الضحك حقيقي، والعلة هنا حقيقية؛ لأن سبب الضحك واقع، وهو التصابي؛ ولهذا قدم الشيخ له بقوله: «ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل».

والنتيجة المستخلصة من هذا أن الشيخ من شواهده الأخيرة يتجه إلى أن من الاستعارات المكنية ما ينفرد بالتخييل؛ لشدة تناسي التشبيه، وكأن الكلام حقيقة.

(٣) الخميس: الجيش، والشارق: الشمس حين تشرق، وقد شبه شعاعها بالذهب المصبوب على الأرض، والقُرُب (بضمتين): جمع قِراب (بكسر القاف): غمد السيف.

(٤) نرفل في الحديد: نلبس دروعًا سابغات، والأرض تَجِبُ: تضطرب من حركة الجيش؛ كناية عن كثافة الجيش وامتداده.

(٥) الشريان والنبع: أشجار تنبت في الجبال، وتصنع منها القسي، فسماها باسم ما تُصنع منه، والشطر الأخير جواب الشرط في أول بيت؛ أي «لما رأونا في خميس يلتهب ... تترسوا من القتال»؛ أي هربوا واختفوا.

والشاهد في جعل الشمس تضحك من غير عجب، فيرى الشيخ أن نفي علة الضحك يشير إلى أنه من جنس ما يُعلَّلُ له، ولا يكون كذلك إلا لأن الشاعر ترقى إحساسه حتى =

المقصودُ قولُه: «يضحك من غير عَجَبْ»؛ وذاك أنّ نفيه العلّة إشارةٌ إلى أنه من جنس ما يُعلَّل له، وأنّه ضَحِكٌ قَطْعًا وحقيقةً [(١)]، ألا ترى أنّك لو رجعت إلى صريح التشبيه فقلتَ: «هيئتُه في تلألؤه كهيئة الضاحك»، ثم قلت: «من غير عجب»، قلت قولًا غير مَقْبُولٍ [(٢)].

واعلم أنك إن عددتَ قولَ بعض العرب:

وَنَثْـــرَةٍ تَهْـــزَأُ بِالنِّـــصَالِ ... كَأَنَّهَـــا مِـــنْ خِلَـــعِ الهِـــلَالِ [(٣)]

الهِلال: الحيّة ههنا، واللام للجنس في هذا القبيل [(٤)]، لم يكن لك ذلك.

=

تجاوز التشبيه والاستعارة، ورأى أنه ضحك حقيقي.

(١) على التخييل الذي يوهم أن الضحك حقيقة، وهذا ربط بين التعليل وقوة التخييل، فكلما التمس الشاعر للمعنى المجازي علة، فقد توهمه حقيقة على نسيان المجاز تمامًا.

(٢) وهذا يعني أن الشاعر قد صاغ الاستعارة صياغة، يصعب معها العودة إلى التشبيه، وأنه أصبح نسيًا منسيًّا.

(٣) **النثرة**: الدرع الواسعة، وتهزأ بالنصال: ترد السيوف الضاربة، وتمنعها من القتل أو الجرح، فكأنما تهزأ من خيبة معاها، على الاستعارة التصريحية التبعية في «تهزأ»، ثم ينتقل في الشطر الثاني إلى وصف ملاسة تلك الدرع ونعومتها ولمعانها، فيشبهها بجلد الحية «خِلَع الهلال»، والهلال الحية.

والشاهد: أن هذا البيت ليس مما نحن فيه من التخييل الذي يوهم الحقيقة؛ لخلوه من التعليل، ومعلوم أن التعليل هو الذي يرشح الاستعارة لتكون أقرب للحقيقة، وهو الذي يقوِّي التخييل فيها، ولا سيما المكنية منها؛ لصلاحيتها لذلك التخييل.

(٤) متعلق بقوله: «إن عددت قول بعض العرب».

نفي العلة الطبيعية وادعاء علة أخرى

فصل

نوع آخر في التعليل

٢٥١- وهذا نوع آخر من التعليل، وهو أن يكون للمعنى من المعاني والفعلِ من الأفعال علَّةٌ مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيءُ الشاعر فيمنع أن تكون لتلك المعروفة، ويضع له عِلَّةً أخرى، مثاله قول المتنبي:

مَــا بِــهِ قَتْــلُ أَعَادِيــهِ وَلَكِــن يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الـذِّئَابُ [1]

الذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه فلإرادته هلاكَهم، وأن يدفع مضارَّهم عن نفسه، وليسلَم مُلكه ويصفُوَ من منازَعاتهم، وقد ادَّعى المتنبي -كما ترى- أن العِلةَ في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك.

واعلم أن هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العِلّة المُدَّعاةِ فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح، أو يكون لها تأثير في الذمِّ؛ كقصد المتنبي ههنا في أن يبالغ في وصفه بالسَّخاء والجود، وأنَّ طبيعةَ الكرمِ قد غلبت عليه، ومحبَّته أن يُصدِّق رجاء الراجين، وأن يُجنِّبهم الخيبة في آمالهم، قد بلغت به هذا الحدَّ، فلما علم أنه إذا غدا

---

(١) ينفي عن الممدوح العلة الحقيقية لمحاربة أعدائه، وهي قتلهم والخلاص من شرورهم، ويثبت علة أخرى تخييلية، هي عدم تخييب رجاء الذئاب، وإسعاف حاجتها من جثث القتلى، وهذا مدح له بالشجاعة على وجه تضمن مدحه بالكرم مع الحيوان، فما باله بالإنسان؟!، فههنا إدماج أو تتبيع وتلويح، وفيه إشارة خفية إلى الرحمة ضمن مدحه بالشجاعة والقوة في قوله: «ما به قتل أعاديه»؛ لأن قتلهم ليس غاية أساسية، ولكنه يهزمهم ويضعف قوتهم ويكسر شوكتهم؛ حتى لا يطمعون في العودة إلى حربه، فيغنيه ذلك عن حصدهم، والسرف في قتلهم.

للحرب غَدَت الذئاب تتوقّع أن يتسع عليها الرزق، ويُخْصِب لها الوقت من قَتْلَى عِداه، كَرِهَ أن يُخْلِفها، وأن يُخيِّبَ رجاءهَا ولا يُسعِفُها، وفيه نوع آخر من المدح، وهو أنه يهزم العِدَى ويكسِرهم كسرًا لا يطمَعون بعده في المعاوَدة، فيستغني بذلك عن قَتْلَهم وإراقة دمائهم، وأنه ليس ممن يُسْرف في القتل طاعةً للغَيْظ والحَنَق، ولا يعفو إذا قَدَر، وما يُشبه هذه الأوصاف الحَميدة، فاعْرِفْه[1].



(١) «فاعرفه» كلمة تدل على الاعتداد بشيء لا يتوصل إليه إلا بإعمال الفكر والتذوق الدقيق.

[التعمق في ادعاء العلة قد يضر بالمعنى]

٢٥٢- ومن الغريب في هذا الجنس -على تَعَمُّقٍ فيه- قول أبي طالب المأموني في قصيدة يمدح بها بعض الوزراء بِبُخاري:

مُغْــرَمٌ بِالثَّنَــاءِ صَــبٌّ بِكَــسْبِ الــ ... ــمَجْدِ، يَهْتَــزُّ للــسَّمَاحِ ارْتِيَاحَــا[1]

لَا يَـــذُوقُ الْإِغْفَـــاءَ إِلَّا رَجَـــاءً ... أَنْ يَـرَى طَيْـفَ مُـسْتَمِيحٍ رَوَاحَـا[2]

وكأنه شَرَطَ الرّواح، على معنى أن العُفاة والرَّاجين إنّما يَحْضُرونه في صَدْر النهار على عادة السلاطين، فإذا كان الرواح ونحوه من الأوقات التي ليست من أوقاتِ الإذن قَلُّوا، فهو يشتاق إليهم فينام ليأنس برُؤية طيفهم، والإفراط في التعمّق ربما أخلَّ بالمعنى من حيث يُرَاد تأكيدُه به، ألا تَرى أن هذا الكلام قد يُوهم أنه ممن لا يرغب كل واحد في أَخْذِ عطائه، وأنه ليس في طبقة من قيل فيه:

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لِامْرِئٍ إِنْ أَصَبْتَهُ ... بِخَيْرٍ، وَمَا كُلُّ الْعَطَاءِ يَزِينُ[3]

---

(١) هذه ثلاث جمل، يؤكد بعضها بعضًا، وفيها كناية عن الجود الفطري، وهي تمهد لما بعدها.

(٢) العلة الحقيقية للإغفاء طلب الراحة؛ لكنه ترك هذه العلة، وأثبت علة تخييلية، هي رجاء أن يرى في نومه طيف محتاج في وقت الرواح؛ كناية عن الشوق إلى سؤال المحتاجين في وقت الرواح «العشي»، وخص هذا الوقت؛ لأنه يقل فيه طروقهم.

ويرى الشيخ أن هذا من التعمق -الإغراق- الذي قد يخل بالمعنى، فقد يوهم أن الممدوح إنما يشتاق إلى سؤال السائلين؛ لإعراضهم، أو لقلة سؤالهم رغبة عن عطائه؛ لقلّةٍ فيه مثلًا، وهو لم يقصده؛ بل قصد التأكيد على كرمه، ولكن الإغراق والتعمق قد يؤدي إلى نتيجة عكسية.

(٣) لأمية بن الصلت، وقد استشهد به للدلالة على صحة احتمال معين، هو أن بعض العطاء قد لا يستحب، وهذا ما قد يوهمه التعمق الملحوظ في «لا يذوق الإغفاء إلا رجاء أن يرى طيف مستميح رواحًا».

ومِمّا يدفع عنه الاعتراض ويُوجب قلّةَ الاحتفال به [١]، أن الشاعر يُهِمُّه أبدًا إثبات ممدوحه جوادًا، أو توّاقًا إلى السُّؤّال، فرِحًا بهم، وأنه يُبَرِّئه من عبوس البخيل وقطوب المتكلِّف في البذل، الذي يقاتل نفسه عن مالِه حتى يُقال: «جوادٌ»[٢]، ومَنْ يهوى الثَّناء والثّراء معًا، ولا يتمكَّن في نفسه [٣] معنى قولِ أبي تمام:

وَلَمْ يَجْتَمِعْ شَرْقٌ وَغَرْبٌ لِقَاصِدٍ ... وَلَا المَجْدُ فِي كَفِّ امْرِئٍ وَالدَّرَاهِمُ[٤]

فهو يُسرع إلى استماع المدائح [٥]، ويُبطئ عن صِلة المادح [٦]، نعم، فإذا سُلِّم للشاعر هذا الغرض [٧]، لم يفكر في خَطَرات الظنون [٨].

---

(١) الضمير في «به» يعود إلى الاعتراض.

(٢) هذا يعني أن الإيهام السابق ضعيف الاحتمال، والشيخ يدفعه بواسطة السياق الدال على قصد الشاعر.

(٣) هذا بمناسبة قول أبي طالب عن ممدوحه: إنه مغرم بالثناء، وإنه يشتاق للعطاء، وهنا يريد أن المرء قد يهوى الثناء، والثراء ليعطي، ولا يستطيع الجمع بينهما كقول أبي تمام.

(٤) جاء هذا البيت بمناسبة الممدوح الذي سبق، والذي يجمع حب الثناء ووجود ما يعطيه، ويريد هنا أنه قد يكون المرء مغرمًا بالثناء والمجد أي يحب الجود، ولكن ليس في كفه ما يعطيه، ثم مثّل لعدم اجتماع هذين الأمرين معًا بعدم اجتماع شرق وغرب لمن قصدهما معًا، وقَدَّم المثل ثم عطف عليه الممثل له.

(٥) لأنه مغرم بالثناء يهواه.

(٦) لقلة الدراهم في يده.

(٧) وهو حب الثناء مع وجود ما يجود به.

(٨) هذا يؤكد دفع الإيهام الذي قد يرد عند استماع قول أبي طالب: «لا يذوق الإغفاء ...» إلخ.

٢٥٣- وقد يجوز شيءٌ من الوَهْم الذي ذكرتُه [(١)] على قولِ المتنبي:

يُعْطِي المُبشِّرَ بالقُصَّادِ قَبْلَهُم كَمَنْ يُبَشِّرُهُ بالمَاءِ عَطْشَانَا [(٢)]

وهذا شيءٌ عَرَض [(٣)]، ولاستقصائه موضعٌ آخرُ إن وفَّق الله.

وأصل بيت «الطيف المستميح»، من نحو قوله:

وَإِنِّي لأَسْتَغْشِي وَمَا بِيَ نَعْسَةٌ لَعَلَّ خَيَالًا مِنْكِ يَلْقَى خَيَالِيَا [(٤)]

وهذا الأصل غير بعيد أن يكون أيضًا من باب ما استُؤنف له علّةٌ غير معروفة، إلَّا أنه لا يبلغ في القوة ذلك المبلغ في الغرابة والبعد من العادة؛ وذلك أنه قد يُتصوَّر أن يُريد المُغرَمُ المتيَّم، إذا بَعُدَ عهده بحبيبه أن يراه في المنام، وإذا أراد ذلك جاز أن يريد النوم له خاصَّةً، فاعْرِفْه [(٥)].

---

(١) هو توهم أن الممدوح في شوقه للسائلين كأن السائلين زاهدين في عطائه.

(٢) أي أن الممدوح من شوقه للسائلين وقصاد الحاجات يعطي لمن يبشِّر بمجيئهم قبلهم، ومن يبشره بهم كمن يبشره بالماء حالة كونه عطشانًا، وهذا يوهم قلة من يقصده رغبة عنه وزهدًا في عطائه، وهذا موضع الاستشهاد.

(٣) أي على سبيل الاستطراد؛ لأنه ليس من صميم التعليل الذي نحن بصدده.

(٤) للمجنون «قيس بن الملوح»، يعني أنه يعمد إلى النوم وما به حاجة إليه؛ لعل خيالًا من ليلى يلقى خياله، وهذا تعويض للحرمان، وقد استشهد به الشيخ على أنه أصل بيت أبي طالب المأموني الذي نقل معنى المجنون من الغزل إلى المدح، وجعل الممدوح لا يذوق الإغفاء إلا رجاء أن يرى طيف سائل في العشي.

(٥) حاصله أن هذا المعنى يمكن أن يتبع الأصل الذي بدئ به، وهو أن يكون للشيء علة فيتركها الشاعر، ويستأنف له علة أخرى غير حقيقية، فالأصل في النوم أن يكون من أجل الراحة؛ لكنه ترك هذا إلى علة أخرى، هي أنه ينام ليرى خيالًا من محبوبته، وإن كان لا يبعُد أن يرى المشتاق محبوبته في نومه، لكن ذلك ليس أصلًا ينام سائر الناس من أجله.

[مما يلحق بالتعليل التخييلي]

٢٥٤- ومما يلحق بهذا الفصْل قوله:

رَحَـلَ الْعَـزَاءُ بِرِحْلَتِـي فَكَـأَنَّنِي أَتْبَعْتُـهُ الْأَنْفَـاسَ لِلتَّـشْيِيعِ [(١)]

وذلك أنه علّل تصعُّد الأَنفاس من صدره بهذه العلة الغريبة [(٢)]، وترك ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه، وهو التحسّر والتأسّف. والمعنى: رحل عنِّي العزاء بارتحالي عنكم، أي: عنده ومعه أو به وبسببه، فكأنه لما كان محلّ الصبر الصَّدْر، وكانت الأنفاس تتصعّد منه أيضًا، صار العزاءُ وتنفُّس الصَّعَداء كأنهما نزيلان ورفيقان، فلما رحل ذاك، كان حقّ هذا أن يشيّعه؛ قضاءً لحق الصُّحبة [(٣)].



---

(١) العزاء: الصبر، يقول: رحل الصبر مع رحيلي عنكم، وفي هذا تصوير الصبر بالعزيز الذي رحل، وهو يُشيّعه ويودعه بتتابع الأنفاس؛ أي أن ما تراه من تنفس الصعداء، علتُه تشييع الصبر، والأصل في تنفس الصعداء أن تكون علته التحسر والتأسف؛ لكنه ترك هذه العلة، وآثر علة أخرى تتناسب مع تشخيص الصبر ورحيله، وهي التشييع، وكأنه يشيّعه لمثواه الأخير؛ قضاءً لحق الصحبة؛ لأن الصبر وتنفس الصعداء كانا في محل واحد هو صدره، وراجع قول الشيخ في التقديم للبيت: «ومما يلحق بهذا الفصل»، ولم يجعله منه؛ لأن العلة الحقيقية -وهي التحسر والتأسف- متلبسة بالعلة التخييلية، وهي التشييع حتى يمكن أن يجادَل في أن التشييع مجرد ترشيح للاستعارة في «رحل العزاء».

(٢) هي التشييع والتوديع.

(٣) هذه لفتة تذوقية جيدة، نبعت من ناقد يجوس خلال نفس الشاعر ونصه، وقد سبق تخليصها وبيانها في شرح البيت.

[مما ينتظم في سلك التعليل التخييلي]

٢٥٥- ومما يلاحِظُ هذا النوع، يجري في مسلكه ويَنْتظم في سِلْكه، قولُ ابن المعتز:

عَاقَبْتُ عَيْنِي بِالدَّمْعِ وَالسَّهَرِ إِذْ غَارَ قَلْبِي عَلَيْكَ مِنْ بَصَرِي [1]
وَاحْتَمَلَتْ ذَاكَ وَهِيَ رَابِحَةٌ فِيكَ، وَفَازَتْ بِلَذَّةِ النَّظَرِ

وذاك أن العادة في دمع العين وسَهرها أن يكون السببَ فيه إعراضُ الحبيب، أو اعتراض الرقيب، ونحو ذلك من الأسباب المُوجِبة للاكتئاب، وقد ترك ذلك كله كما تَرَى، وادّعى أن العلة ما ذكره من غَيْرةِ القلب منها على الحبيب، وإيثارِه أن يتفرَّد برؤيته، وأنه بطاعة القلب وامتثال رَسْمه، رامَ للعين عقوبةً، فجعل ذاك أن أبكاها، ومَنَعها النوم وحماها.

وله أيضًا في عقوبة العين بالدَّمع والسهر من قصيدة أوّلها:

قُلْ لِأَحْلَى الْعِبَادِ شِكْلًا وَقَدًّا أَبِجِدٍّ ذَا الهَجْرُ أَمْ لَيْسَ جِدًّا

(١) العلة الحقيقية وراء دمع عينه وسهرها إعراض الحبيب وهجره؛ لكنه ترك ذلك إلى علة أخرى تخييلية، هي إيقاع العقاب على العين لما غار القلب منها طاعة له وامتثالًا؛ لأنه المحرك المتحكم، وقد أغرق في التخييل؛ إذ جعل العين ترضى بذلك العقاب وهي الرابحة؛ لأنها فازت بلذة النظر. والمقصود الحقيقي هو لذة الشاعر الذي ظفر بهذه النظرة، فهنا هو العنصر الأساسي لهذه الصورة التخييلية الممتدة، والتي اتكأ فيها على العقل بمقدار اعتماده على الخيال، منطلقًا من نفسه التي ترى في مقاساة البكاء ومعاناة السهر معًا ولا لنشوة الفوز بلذة النظر، لاسيما وأن تلك النظرة مُقتنصة من وراء أسوار الكبرياء والتصون والعفاف، فهل يمكن أن نرى مثل هذه الصورة ذات البعد العميق في بيئة رخيصة، كل شيء فيها متاح، وإنما جعل الشيخ هذا الشاهد مما يجري في مسلك التعليل التخييلي وينتظم في سلكه، ولم يجعل هو نفسه؛ لما فيه من تعمق التخييل والإغراق فيه.

مَــا بِــذَا كَانَــت المُنَــى حَــدَّثَتْني لَهْــفَ نَفْسِي أَرَاكَ قَــدْ خُنْــتَ وُدَّا
مَــا تَــرَى فِي مُتَــيَّم بِــكَ صَــبٍّ خَاضِــعٍ لَا يَــرَى مِــن الــذُّلِّ بُــدَّا
إِنْ زَنَــتْ عَيْنُــهُ بِغَــيْرِكَ فَاضْرِبْــــهَا بِطُولِ السُّهَادِ وَالـدَّمْعِ حَـدَّا [١]

قد جعل البكاءَ والسهاد عقوبةً على ذنبٍ أثبته للعين، كما فعل في البيت الأول، إلا أنّ صورة الذنب ههنا غير صورته هناك، فالذنب ههنا نَظَرُها إلى غير الحبيب، واستجازتُها في ذلك ما هو محرَّم محظور، والذنب هناك نظَرُها إلى الحبيب نفسه، ومزاحمتها القلب في رؤيته، وغَيْرةُ القلب من العين سببُ العقوبة هناك، فأمّا ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخصٍ آخر، فاعْرِفْه.

ولا شُبْهة في قصور البيت الثاني عن الأول، وأنّ للأوّل عليه فضلًا كبيرًا، وذلك بأن جعل بعضَه يغار من بعض، وجعل الخصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه، وهو تمام الظَّرْف واللطف، فأمّا الغيرة في البيت الآخر، فعلى ما يكون أبدًا[٢].

---

(١) هذا البيت كالذي سبقه في ترك العلة الحقيقية وإيثار علة تخيلية، وقد وازن الشيخ بينهما موازنة دقيقة، فرأى أن هذا البيت كالذي سبقه في جعل البكاء والسهر عقوبة للعين على ذنب ثبت منها، لكن صورة الذنب هنا غير صورته هناك، فالذنب هنا نظرها إلى غير الحبيب، لكن الذنب هناك نظرها إلى الحبيب نفسه، وظفرها بالنظر من دون القلب، الذي غار، فكان عقاب العين الدموع والسهر.

ثم يرى أن البيت الأول أفضل؛ لأنه جعل بعضه يغار من بعض على غير المألوف، بخلاف الثاني، فإنه جار على المألوف في غير المحبوب من غيره، على أن البيت الثاني قصّر؛ إذ عبر عن النظر بالزنى في «زنت»، ومع أن الصنعة تحسِّنه، وله نظير في الخبر «العين تزني»، فإنها في البيت لا تتخلص من إيحائها المنفر للنفس.

(٢) أي ما هو جارٍ مألوف، وهو غيرة المحبوب من آخر.

هذا ولفظ «زَنَتْ» وإنْ كان ما يتلوها من إحكامِ الصنعة يُحَسِّنها، وورودها في الخبر «العينُ تزني» يؤنِس بها، فليست تَدَعُ ما هو حكمها من إدخال نُفْرةٍ على النفس.

وإن أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في أعجب صورة وأظرفها، فانظر إلى

قول القائل:

أَتَتْنِي تُؤَنِّبُنِي بِالْبُكَا ... فَأَهْلًا بِهَا وَبِتَأْنِيبِهَا

تَقُولُ وَفِي قَوْلِهَا حِشْمَةٌ ... أَتَبْكِي بِعَيْنٍ تَرَانِي بِهَا

فَقُلْتُ: إِذَا اسْتَحْسَنَتْ غَيْرَكُم ... أَمَرْتُ الدُّمُوعَ بِتَأْدِيبِهَا [1]

أعطاك بلفظة التأديب حُسْنَ أدب اللبيب في صيانة اللَّفظ عما يُحوج إلى

---

(١) ذكر ريتر في تحقيقه «أسرار البلاغة» أن هذه الأبيات تنسب إلى ابن المعتز، وليست في ديوانه.

وفي البيت الأول يرحب بمجيء حبيبته، ويرضى بتأنيبها، وكأن سعيها إليه يشفع لتأنيبها، ويجعله مقبولًا محبوبًا، وبين التأنيب في البيت الأول وحشمة القول في البيت الثاني مناسبة خفية؛ لأن الحشمة حياء مع انقباض، فالحياء طبيعة الأنثى، والانقباض يناسب التأنيب ولازم له، وتأنيبها يتمثل في هذه الجملة الاستفهامية الإنكارية «أتبكي بعين تراني بها»؛ لأن رؤيتها كان ينبغي أن يكون باعثًا على الفرح والسرور، لا الحزن والبكاء، وكان يمكن أن يعلل ذلك البكاء بالفرح لرؤيتها، كما قال الشاعر:

فَأَجْهَشْتُ لِلتَّوْبَادِ لَـمَّا رَأَيْتُهُ

لكن الشاعر آثر التعليل التخييلي، فعلل بكاءه بتأديب عينه إذ استحسنت غير المحبوبة، وهي علة غير واقعية، على أن الدموع لا تذرف بمجرد الأمر كما في «أمرتُ الدموع» ولكن كل ذلك على التخييل الذي يتناسب مع طبيعة الشعر.

الاعتذار، ويؤدّي إلى النِّفار [١]، إلا أن الأُستاذية بعدُ ظاهرةٌ في بيت ابن المعتز [٢].

وليس كل فضيلة تبدُو [٣] مع البديهة، بل بعَقِب النَّظرِ والرويَّة، وبأن يفكَّر في أول الحديث وآخره، وأنت تعلم أنه لا يكون أبلغ في الذي أراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحدّ، وأنّ ذلك لا يتمّ له إلَّا بلفظة «زنت» [٤]، ومن هذه الجهة يلحَقُ الضَّيْمُ كثيرًا مَن شأنُه وطريقُه طَريقُ أبي تمام، ولم يكن من المطبوعين [٥].

---

(١) أي أنه صان لفظه بلباقة مما وقع فيه ابن المعتز عندما قال: «إذا زنت عيني»، فقال: هذا «إذا استحسنت غيركم»؛ لكنه مع هذا لا يهضم بيت ابن المعتز حقه، وتابعْ كلامَه.

(٢) يقصد قوله: «إن زنت عينه بغيرك يضربْها بطول السهاد والدمع حدًّا».

فقول ابن المعتز: «إن زنتْ عينه بغيرك» في معنى قول الآخر: «إذا استحسنت غيركم»، وقول ابن المعتز: «فأضربها بطول السهاد والدمع حدًّا» في معنى قول الثاني: «أمرت الدموع بتأديبها»، لكن الأستاذية في بيت ابن المعتز ظاهرة كما يقول الشيخ، وإن كان قد استوحش من كلمة «زنت» ورأى لها نفرة على النفس، وفي هذا السياق اعتذار لطيف عن هذا، وبيان لقيمة هذه الكلمة، وتابعْ كلامَه.

(٣) أي للناقد.

(٤) هذا الكلام ظاهر الدلالة على منهج عبد القاهر في التلقي، وهو سبر أغوار النص، ومراجعته مرة بعد مرة «بل بعقب النظر والروية»، وأن يتأمل أول الكلام وآخره؛ ليدل بعضه على بعض، وكأن الشيخ يعتذر عن نقده كلمة «زنت»، ويراها مناسبة؛ بل واجبة، مع ذكر الحد الذي يدل على عِظم الذنب، وكأن نظرَهُ لغيرها جريمة.

(٥) من قوله: «ومن هذه الجهة» يقصد المبالغة في الصنعة التي قد تُوقِع المتلقي في حرج الفهم ونقصانه، فلا يعطي للشاعر حقه من التقدير لما بذله من تدقيق، ومن هنا يلحق الضيم والانتقاص شعراء لم يقصروا، ولكن دقة الصنعة عندهم قد تخفى؛ لأن الناقد لم يتروّ ويُعقب النظر النظر، ويفكر في أول الكلام وآخره، وكل هذا مما يدخل في اعتذار الشيخ =

ومُوضعُ البَسْط في ذلك غير هذا، فَغَرَضي الآن أن أُرِيَك أنواعًا من التخييل، وأَضَعَ شِبْهَ القوانين ليُستعان بها على ما يُراد بعدُ من التفصيل والتبيين.



=

عن عدم تقدير بيت ابن المعتز عند النظرة الأولى، وعندما لم يربط أول الكلام بآخره، وهذه شجاعة الناقد العظيم.

تناسي التشبيه

فصل

في تخييل بغير تعليل

٢٥٧ - وهذا نوع آخر من التخييل، وهو يرجع إلي ما مضى من تناسي التَّشبيه، وصرف النفس عن توهُّمه، إلا أنَّ ما مضى مُعَلَّل [(١)]، وهذا غير مُعَلّل.

بيان ذلك أنهم يستعيرون الصِّفة المحسوسة من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة، ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها وأدركوها بأعينهم على حقيقتها، وكأنّ حديث الاستعارة والقياس لم يجرِ منهم على بال، ولم يرَوْه ولا طيفَ خَيال.

ومثالُه استعارتُهم العلوَّ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان، ثم وَضْعُهم الكلام وضعَ من يذكر عُلُوًّا من طريق المكان [(٢)]، ألا ترى إلى قول أبي تمام:

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الجَهُولُ   بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ [(٣)]

---

(١) كقول ابن المعتز:

سَقَانِي وَقَدْ سُلَّ سَيْفُ الصَّبَا   حِ وَاللَّيْلُ مِنْ خَوْفِهِ قَدْ هَرَبْ

فجعل الليل يهرب على الاستعارة، لكنه تناسى ما فيها من تشبيه، وأجراه مجرى الحقائق، فعلّل هروبه بالخوف من سيف الصباح.

(٢) على تنزيل العلو المعنوي منزلة العلو الحسي، والتمادي في ذلك، حتى يصير هو نفسه.

(٣) أصله: ويصعد في السماء حتى يظن الجهول بأن له حاجة فيها، فاستعار الصعود الحسي لبعد المنزلة، وتناسى التشبيه، وادعى أن الممدوح يصعد صعودًا حقيقيًا حتى يظن الجهول أن له حاجة في السماء يصعد من أجلها، وهذا يجاوز الترشيح الذي يكون بكلمة إلى =

فلولا قصده أن يُنْسِيَ الشبيه ويرفعَه بجهده، ويُصمِّم على إنكاره وجَحْده، فيجعله صاعدًا في السماء من حيث المسافة المكانية، لَمَا كان لهذا الكلام وجهٌ[1].

ومن أبلغ ما يكون في هذا المعنى قول ابن الرومي:

أَعْلَمُ النَّاسِ بِالنُّجُومِ بَنُو نُو بَخْتَ عِلْمًا لَمْ يَأْتِهِم بِالحِسَابِ[2]

بَلْ بَأَنْ شَاهَدُوا السَّمَاءَ سُمُوًّا بِتَرَقٍّ فِي المَكْرُمَاتِ الصِّعَابِ

مَبْلَغٌ لَمْ يَكُنْ لِيَبْلُغَهُ الطَّا لِبُ إِلَّا بِتِلْكُمُ الأَسْبَابِ

وأعاده في موضع آخر، فزاد الدعوى قُوَّةً، ومرّ فيها مرورَ من يقول صِدقًا ويذكر حقًّا:

يَا آلَ نُوبَخْتَ لَا عَدِمْتُكُم وَلَا تَبَدَّلْتُ بَعْدَكُم بَدَلَا[3]

=

التحول من المجاز للحقيقة والتمادي فيها، ولهذا السبب نقل المتعلق من الفعل «يصعد» إلى الجملة التالية التي يترقى فيها «في السماء»؛ لتكتمل دائرة الصورة، وقد نجح في تناسي التشبيه بالتخييل دون حاجة إلى تعليل.

(١) يقصد قوله: «حتى يظن الجهول ...» إلخ، فهو قاطع في الدلالة على نسيان التشبيه، والتحول إلى ما يجري على الحقيقة.

(٢) «نوبخت»: أسرة فارسية عرفت بالأدب والأنساب والنجوم، وكان على رأسهم «نوبخت» الذي صحب المنصور، وقد نفى ابن الرومي العلة الحقيقية للعلم بالنجوم وهي الحساب، وأثبت علة تخييلية، هي ترقيهم بالمكرمات إلى السماء حتى عاينوا النجوم عن قرب، وهذا خلاف ما وعد به الشيخ من الانتقال إلى التخييل من غير تعليل.

(٣) مع تمكن ابن الرومي من أدواته، فإن في هذا الشعر هنات منها: «نوبخت»، وهي كلمة عصيَّة على لغة الشعر، ومع أن قوله: «لا عدمتكم» دعاء لهم بدوام البقاء، فإن ثبوت العدم ثم نفيه مما لا يليق في مواجهة الممدوح، وفي البيت الثاني يعلق مدحهم على صحة علم النجوم، فيدخل فيه التشكيك بداية، وزاد الشك باستعمال «إن» الشرطية التي تدخل على

=

إنْ صَحَّ عِلْمُ النُّجُومِ كَانَ لَكُمْ حَقًّا إِذَا مَا سِوَاكُمُ انْتَحَلَا
كَمْ عَالِمٍ فِيكُمُ وَلَيْسَ بِأَنْ قَاسَ وَلَكِن بِأَنْ رَقِيَ فَعَلَا
أَعْلَاكُمُ فِي السَّمَاءِ مَجْدُكُم فَلَسْتُم تَجْهَلُونَ مَا جُهِلَا
شَافَهْتُم الْبَدْرَ بِالسُّؤَالِ عَنِ الْـ أَمْرِ إِلَى أَنْ بَلَغْتُمُ زُحَلَا



=

الأمر المشكوك فيه، ناهيك عن روح النثر الظاهرة في البيت الثالث؛ لخلوه من إيقاع الشعر وإن جاء موزونًا، ومعناه كثرة العلماء فيهم، مع عدم الاقتصار على علم السابقين «بأن قاس»، ولكن بالتجديد والإضافة والرقي، لكن القافية وهي الفعل الماضي المعطوف بالفاء «فَعَلا» في معنى «رقى» جاءت مجتلبة، ولم تضف شيئًا؛ لأن علا بمعنى رقى.

والبيت قبل الأخير «أعلاكم في السماء مجدكم» فيه تعقيد؛ لأن أصله: مجدكم أعلاكم في السماء، فقدم الخبر وأخّر المبتدأ، وأدى هذا إلى شيء من الإبهام؛ لصلاحية كل من الاسمين أن يكون مبتدأ.

والبيت الأخير موضع الشاهد؛ إذ ادعى أنهم صعدوا السماء، وشافهوا البدر وسألوه عن الغيب، ثم انتقلوا منه إلى زُحَل، ففي هذا تخييل بواسطة الاستعارة أن البدر حاورهم وتكلم معهم، تخييل من غير تعليل؛ لكنه أقرب إلى المبالغات الفجَّة، على ما فيه من الضرورات الشعرية، ولاسيما تحريك الساكن، واقرأ في البيت الثالث «أعلاكمُ ... مجدكمُ ... فلستمُ» وهذا يشي بمعاناة ابن الرومي وهو ينظم تلك الأبيات، والعجب بعد ذلك: كيف استشهد بها عبد القاهر؟

[التعجب يوهم أن الاستعارة حقيقة بالتخييل بلا تعليل]

وهكذا الحكم إذا استعاروا اسمَ الشيء بعينه من نحو شمس أو بدر أو بحر أو أسد، فإنهم يبلغون به هذا الحدّ، ويصوغون الكلام صياغاتٍ تقضي بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة، مثاله قوله:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ... نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي [(١)]

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

فلوْلا أنه أنْسَى نفسَهُ أن هاهنا استعارةً ومجازًا من القول، وعَمِلَ على دعوى شمس على الحقيقة، لما كان لهذا التعجّب معنًى، فليس ببِدْعٍ ولا مُنكَر أن يظلِّلَ إنسانٌ حسن الوجه إنسانًا ويَقِيه وَهَجًا بشخصه.

وهكذا قول البحتري:

طَلَعْتَ لَهُم وَقْتَ الشُّرُوقِ فَعَايَنُوا ... سَنَا الشَّمْسِ مِنْ أُفْقٍ، ووَجْهُكَ مِنْ أُفْقِ [(٢)]

وَمَا عَايَنُوا شَمْسَيْن قَبْلَهُمَا الْتَقَى ... ضِيَاؤُهُمَا وَفْقًا، مِنَ الْغَرْبِ وَالشَّرْقِ [(٣)]

---

(١) لابن العميد في غلام حسن الوجه قام يظلله، والشاهد في البيت الثاني حيث استعار الشمس للغلام، ثم تعجب كيف تظلل شمسٌ من شمس، وهذا التعجب يوهم أنه يتحدث عن شمس حقيقية، فتناسى المجاز، وأصبح لا شك عنده أن حديثه عن شمس ثانية.

(٢) يتضمن هذا أن وجه الممدوح شمس أخرى ظهرت من جهة الغروب.

(٣) استعار الشمس لوجه الممدوح، ثم ألف بينها وبين الشمس الحقيقية في كلمة واحدة مثناة، وهو يعني أن الناس لم يروا من قبل شمسين تلتقيان متوافقين إحداهما من الشرق والأخرى من الغرب، والتعجب المفهوم من هذه الجملة الخبرية المنفية يدل على نسيان المجاز، وكأنه يرى شمسين في وقت واحد رؤية حقيقية لا شك فيها فيتعجب، فالتعجب هو الذي يوهم أن المجاز حقيقة، سواء كان تعجبًا ظاهرًا -كما في بيت ابن العميد- أو =

معلوم أن القصد أن يُخرج السامعين إلى التعجّب لرؤية ما لم يروه قط، ولم تَجْرِ العادة به، ولم يتمَّ للتعجُّب معناه الذي عناه، ولا تظهر صورته على وصفها الخاصّ، حتى يجترئ على الدَّعوى جُرْأةَ من لا يتوقف ولا يَخشى إنكارَ مُنْكرٍ، ولا يَحْفِل بتكذيب الظاهر له، ويسُوم النفس -شاءَت أمْ أَبَتْ- تصوُّرَ شَمْسٍ ثانية طلعت من حيث تغرب الشمس، فالتقتَا وَفْقًا، وصار غرْب تلك القديمة لهذه المتجددةِ شرقًا.

ومدارُ هذا النوع -في الغالب- على التعجُّب، وهو والي أمره، وصانع سِحْره، وصاحب سرّه، وتراه أبدًا وقد أفضى بك إلى خِلابةٍ لم تكن عندك، وبرز لك في صورة ما حسبتها تظهر لك، ألا ترى أن صورة قوله: «شمس تظللني من الشمس»، غير صورة قوله: «وما عاينوا شمسين»، وإن اتَّفق الشعران في أنهما يتعجّبان من وجود الشيء على خلاف ما يُعقَل ويُعرَف.

وهكذا قول المتنبي:

كَبَّرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِمْ لَمَّا بَدَتْ مِنْهَا الشُّمُوسُ وَلَيْسَ فِيهَا المَشْرِقُ[1]

=

ملحوظًا، كما في بيت البحتري.

(١) استعار الشموس للمدوحين استعارة تصريحية، وهي عادية، ولكن نظمها وطريقة صياغتها جعلها كالحقائق، ومفتاح ذلك التعجب المفهوم من التكبير؛ أي لما بدتْ شموسًا من ديارهم قال: الله أكبر؛ تعجبًا وإكبارًا، واللافت في شواهد هذا السياق أمران:

١- أن الاستعارة فيها من نوع التصريحية، وكنت أظن أن الشيخ استشهد فيما سبق بالمكنية، واقتصر عليها؛ لمناسبتها التخييل بما فيها من تخييل، ثم بيّن الآن أن التصريحية يتألق التخييل فيها بصياغة خاصة فيها.

٢- أن التعجب هو مدار هذا التخييل، وهو المحرك له والباعث عليه، سواء كان بلفظه الصريح «قامت تظللني ومن عجب شمس»، أو بلفظ يدل على التعجب دلالة قوية:

=

له صورةٌ غير صورة الأوَّلين. وكذا قوله:

وَلَمْ أَرَ قَبْلِي مَنْ مَشَى الْبَدْرُ نَحْوَهُ   وَلَا رَجُلًا قَامَتْ تُعَانِقُهُ الْأُسْدُ [(١)]

يعرض صورة غير تلك الصُّوَر كلها، والاشتراك بينها عامّيٌّ لا يدخل في السَّرِقة؛

إذ لا اتِّفاق بأكثر من أن أثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس، فأمَّا إذا جئت إلى خصوصٍ ما يخرج به عن المتعارف، فلا اتفاق ولا تناسُب؛ لأن مكان الأعجوبة مرّةً أن تُظلِّل شمسٌ من الشمس، وأخرى أن يُرَى للشمس مِثْلٌ لا يطلع من الغرب عند طلوعها من المشرق، وثالثةً أن تُرَى الشموس طالعةً من ديارهم، وعلى هذا الحد قوله: «ولم أرَ قبلي مَن مَشَى البدر نحوه»، العجب من أن يمشيَ البدر إلى آدميٍّ، وتُعانِقَ الأُسْد رجُلًا [(٢)].

=

«كبّرت حول ديارهم لما بدتْ منها الشموس»، أو كان التعجب مفهومًا ضمنًا من الخبر «وما عاينوا شمسين قبلها التقى»، و«لم أر قبلي مَنْ مشى البدر نحوه».

(١) استعارة البدر أو الأسْد للممدوحين عادية، ولكن الشاعر حرك التخييل فيها بصياغة يفهم منها التعجب؛ أي التعجب من أن يمشي البدر إلى آدمي، ومن أن تعانق الأسْد رجلًا، ولا يكون التعجب إلا من أمرٍ محقق، وذلك على تناسي التشبيه والمجاز، وههنا ميزة ثانية هي الإدماج؛ لأنه أدمج الفخر بنفسه في المدح؛ لأن البدر يمشي نحوه، والأسد تقوم لتعانقه.

(٢) حاصل هذه الفقرة أن الشواهد السابقة تشترك في شيء عام، هو استعارة الشمس على وجه من التخييل مخالف لما يعرفه الناس، ثم ترى لكل شاهد خصوصية في المخالفة وطريقة الخروج عن المتعارف، فمرة ترى التعجب من شمس تظلل من الشمس، ومرة يُرى للشمس مِثْل يطلع من الغرب، وأخرى من طلوع شموس من ديارهم، أما الشاهد الأخير فالعجب من أن يمشي البدر نحوه ... إلخ.

[نوع من التخييل يمتزج فيه الفكر بالخيال، ويُزال التشبيه عن الوهم]

٢٥٩- واعلم أن في هذا النوع مذهبًا هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضُه، وهو لطيف جدًّا، وذلك أن يُنظر إلى خاصيَّة ومعنًى دقيقٍ يكون في المشبَّه به، ثم يُثَبَّت تلك الخاصيّة وذلك المعنى للمشبّه، ويُتوصَّل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البَيْن، وزال عن الوَهْم والعين أحسنَ توصُّلٍ[1] وألطفَه، ويقام منه شِبهُ الحجّة على أنْ لا تشبيهَ ولا مجازَ، ومثاله:

لَا تَعْجَبُــوا مِــنْ بِــلَى غِلَالَتِــهِ قَــدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَــلَى الْقَمَــرِ[2]

قد عمد، كما ترى إلى شيء هو خاصية في طبيعةِ القمر، وأمرٌ غريب من تأثيره، ثم جَعلَ يُرِي أن قومًا أنكروا بِلَى الكتّان بسُرعة، وأنه قد أخذ ينهاهم عن التعجُّب من ذلك ويقول: «أما ترونه قد زرَّ أزرارَه على القمر، والقمرُ من شأنه أن يُسْرِع بِلَى الكتّان»، وغرضه بهذا كله أن يُعلِم أن لا شكَّ ولا مِريَة في أن المعاملة مع القمر نفسِهِ، وأن الحديث عنه بعينه، وليس في البَين شيءٌ غيره، وأن التشبيهَ قد

---

(١) أي ويُتوصل بتلك الملاحظة أحسن توصل إلى زوال التشبيه عن العين.

(٢) للحسن بن طباطبا يتغزّل، والغلالة: شعار تحت الثوب من كتّان، وهذه الصورة مبنية على فكرة أن القمر يسرع في بِلَى الكتان، وثوب الحبيب من كتان، وقد أسرع إليه البلى، فلا شك أن الحبيب هو القمر، وقد امتزج هذا المنطق العقلي مع تخييل أن الحبيب هو القمر، ولا شك في هذا، وهذا تجاوز للاستعارة ونسيان للتشبيه، وتعامل مع حقيقة جديدة، ولو حاولت تفسير الصورة بالعودة إلى التشبيه لأسأت إليها إساءة بالغة، وأطفأت وهجها، وموَّعت جمالها.

نُسي وأُنْسيَ، وصار كما يقول الشيخ أبو عليّ فيما يتعلق به الظرف: «إنّه شريعَةٌ منسوخة».

وهذا موضعٌ في غاية اللُّطْفِ، لا يَبين إلا إذا كان المتصفِّح للكلام حسَّاسًا، يعرف وَحْي طَبْع الشعر وخفيَّ حركته، التي هي كالخَلْسِ وكَمَسْرَى النَّفْسِ في النَّفْس[1].



(١) هذا يدل على خفاء المعاني التخييلية وصورها التي يمتزج فيها الفكر بالخيال، ولا يمكن أن يسبر غورها إلا من يعرف وحي طبع الشعر وخفي حركته.

[دليل على ضرورة إخفاء التشبيه في الصور التخييلية]

وإن أردت أن تظهرَ لك صحّةُ عزيمتهم في هذا النحو على إخفاءِ التشبيه ومَحْوِ صورته من الوهم، فأبرِزْ صفحة التَّشبيه، واكشفْ عن وجهه، وقُلْ: «لا تعجبوا مِن بِلى غِلَالته، فقد زرَّ أزرارَهُ على مَنْ حُسْنُه حسنُ القمر»، ثم انظر هل ترى إلَّا كلامًا فاترًا ومعنًى نازلًا، واخبُرْ نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحيّة؟ وانظر في أعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمةٍ عن المسرَّة، ودِلَالةٍ على الإعجاب؟ ومن أين ذلك وأنَّى وأنت بإظهار التشبيه تُبطل على نفسك ما له وُضِعَ البيتُ من الاحتجاج على وُجوب البِلَى في الغلالة، والمَنْعِ من العجب فيه بتقرير الدِّلالة ؟ [1]

وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه، إلَّا أن لفظه لا يُنبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر، وهو قوله:

تَرَى الثِّيَابَ مِن الْكَتَّانِ يَلْمَحُهَا ... نُورٌ مِن الْبَـدْرِ أَحْيَانًا فَيُبْلِيهَا

فَكَيْفَ تُنْكِـرُ أَنْ تَبْلَى مَعَاجِرُهَا ... وَالْبَدْرُ فِي كُلِّ وَقْتٍ طَالِعٌ فِيهَا [2]

---

(١) حاصله أنه لا مفر من إخفاء التشبيه، وأخذ النفس بنسيانه، والدليل على هذا أنك لو فسّرت الصورة والاستعارة بإظهار التشبيه فقلتَ: «لا تعجبوا من بِلى غِلالته فقد زرّ أزراره على مَن حسنه حسن القمر» لم تجد إلا كلامًا فاترًا ومعنى نازلًا، وزال ما كان في نفسك من الإعجاب بالتخييل والإيهام، وزال الاحتجاج على وجوب البلى في الغِلالة وعدم العجب من لأن تحتها القمر الذي يُسرع في بِلاها.

(٢) قائله أبو المطاع بن أبي المظفر بن ناصر الدولة الحمداني، والمعاجر جمع مِعْجَر (وزان منبر)، وهو ما تلفه المرأة على رأسها، ثم تجلبب فوقه بجلبابها، وهذا الجمع المضاف إلى مفرد في «معاجرها» يدل على أن المقصود جملة ما ترتديه تلك المرأة.

وقد جاء البيت الأول مقدمة معلومة؛ ليقيس عليها البيت الثاني، وأنه إذا كان نور قليل
=

٢٦٠- ومما ينظر إلى قوله: «قد زرَّ أزراره على القمر»، في أنه بلغ بدعواه في المجاز حقيقةً مبلغَ الاحتجاج[(١)] به، كما يُحتجُّ بالحقيقة قولُ العبَّاس بن الأحنف:

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُها فِي السَّمَاءِ ... فَعَزِّ الْفُؤَادَ عَزَاءً جَمِيلَا[(٢)]

فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَ ... وَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ النُّزُولَا

صورة هذا الكلام ونِصْبَته والقالب الذي أُفْرِغ فيه، يقتضي أن التشبيه لم يَجْرِ في خَلَده، وأنه معه كما يقال: «لستُ منه وليسَ مِنّي»[(٣)]، وأن الأمر في ذلك قد بلغ

=

من البدر يلمحها ثوب من الكتان فيبلى، فلا يبعد أن تبلى أثوابها والبدر في كل وقت طالع فيها، و«طالع فيها» أبلغ وآكد في نسيان التشبيه من «ساكن فيها»؛ لأن الطلوع من صفات البدر، ويرشح له ويقويه، حتى يوهمك أن حديثه ليس إلا عن البدر الحقيقي؛ ولذلك أرى أن قوله: «والبدر في كل وقت طالع فيها» أبلغ من «زرّ أزراره على القمر»؛ لأن زرّ الأزرار من صفات المرأة، فهو تجريد يذكّر إلى حد ما بالتشبيه، لكن قول الثاني: «طالع فيها» من صفات البدر، فهو يرشحه ويؤكد على تناسي التشبيه؛ لكن مما يزيد الأول أنه تجاوز المقدمة التي يذكر فيها الثاني خاصية نور البدر في ثوب الكتان.

(١) أي أنه قد خيَّل المجاز حقيقة حتى صح له الاحتجاج به كما يحتج بالحقيقة، فقد خيل المحبوب قمرًا حقيقيًّا حتى صح له الاحتجاج به على بلى الغلالة التي يلبسها.

(٢) «هي الشمس» تشبيه، بحسب ما ذهب إليه الكثيرون، ومنهم عبد القاهر، لكن لما ذكرتْ أوصاف للمشبه به تشير إلى ترقي الشاعر في إحساسه، وأنه كأنه لا يتحدث إلا عن الشمس، فمسكنها في السماء، ولا فائدة من الوصول إليها، فلن تستطيع إليها الصعود ... إلخ، هنا قال الشيخ فيه بالاستعارة، بالنظر إلى سياق الصورة وإحساس الشاعر، وما يميل إليه الطبع في تناسي التشبيه، والحديث عن شمس حقيقية، وكل هذا على التخييل الذي رأى فيه الشاعر نافذة يجنح منها إلى اليأس؛ ليرتاح من التفكير فيها.

(٣) هذه كناية عن النسيان التام للتشبيه.

مبلغًا لا حاجة معه إلى إقامة دليل وتصحيح دعوى؛ بل هو في الصِّحّة والصدق بحيث تُصحَّح به دعوى ثانيةٌ، ألا تراه كأنه يقول للنفس: «ما وَجْهُ الطمع في الوصول وقد علمت أن حديثك مع الشمس، ومَسْكَنُ الشمس السماء؟»، أفلا تراه قد جعل كونها الشَّمس حُجَّةً له على نفسه يصرفها بها عن أن ترجو الوصول إليها، ويُلْجِئُها إلى العزاء، ورَدَّها في ذلك إلى ما لا تشكُّ فيه، وهو مستقرٌّ ثابت، كما تقول: «أوَمَا علمتَ ذلك؟»، و «أليس قد علمت؟» [1]، ويُبَيِّن لك هذا التفسيرَ والتقريرَ فضلَ بيانٍ بأن تُقابل هذا البيت بقول الآخر:

فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي: هِيَ الشَّمْسُ ... قَرِيبٌ، وَلَكِن فِي تَنَاوُلِها بُعْدُ [2]

وتتأَمَّلْ أمر التشبيه فيه، فإنك تجده على خلاف ما وصفتُ لك، وذلك أنه في قوله: «فقلت لأصحابي: هي الشمس»، غيرُ قاصد أن يجعل كَوْنَها الشمسَ حُجَّةً على ما ذكر بعدُ من قرب شخصها ومثالها في العين، مع بُعد منالها، بل قال: «هي الشمس» هكذا قولًا مرسلًا يُومِئُ فيه بل يُفصِح بالتشبيه، ولم يُرد أن يقول: «لا تعجبوا أن تَقْرُب وتَبْعُد بعد أن علمتم أنها الشمس»، حتى كأَنه يقول: «ما وَجْهُ شَكِّكُم في ذلك؟» ولم يشكّ عاقلٌ في أن الشمس كذلك، كما أراد العباس أن

---

(١) من التقرير بالمعلوم؛ ليكون حجة على غيره، فهو نظير «مسكنها في السماء، فعز الفؤاد» ... إلخ، في كونه حجة على أنها هي الشمس.

(٢) لمحمد بن أبي عيينة بن أبي صفرة، و«هي الشمس» تشبيه ظاهر، ولم يذكر معه أوصافًا تُنسي التشبيه، ولا تخيّل أن حديثه عن شمس حقيقية كما فعل العباس، هذا حاصل كلام الشيخ في عقب البيت، والصياغة في البيتين واحدة «هي الشمس» لكن السياق غير السياق، فسياق يُنسي التشبيه كسياق العباس، وسياق لا ينسيه ولا يخفيه كسياق ابن أبي عيينة، فأين قوله: «ضوؤها قريب» من قول العباس، الذي يبعث اليأس في قلبه؛ لأن مسكنها في السماء، فعز الفؤاد ... إلخ.

يقول: كيف الطمع في الوُصول إليها مع عِلْمِك بأنها الشمس، وأن الشمسَ مَسْكنُها السماءُ، فبيت ابن أبي عيينة في أنْ لم ينصرف عن التشبيه جملةً، ولم يَبْرُز في صورة الجاحد له والمتبرّئ منه كبيت بشَّار، الذي صرَّح فيه بالتشبيه، وهو:

أَوْ كَبَــدْرِ الــسَّمَاءِ، غَــيْرُ قَرِيــبٍ ... حِينَ يُوفِي، وَالـضَّوْءُ فِيـهِ اقْتِرَابُ [1]

وكبيت المتنبي:

كَأَنَّهَـا الـشَّمْسُ يُعْيِـي كَـفَّ قَابِـضِهِ ... شُـعَاعُهَا وَيَـرَاهُ الطَّـرْفُ مُقْتَرِبَـا [2]

---

(١) هو في معنى بيت ابن عيينة، سوى أن هذا يتحدث عن البدر وذاك عن الشمس، والطريقة واحدة في صراحة التشبيه وقلة التخييل.

(٢) كالذي سبقه في صراحة التشبيه وقلة التخييل، وأن ما ذكره من أوصاف عقب التشبيه لا يساعد على نسيان التشبيه، سوى أن فيه ميزة، هي أنه لا يتحدث -كسابقيه- عن قرب الضوء وبعد الجرم، ولكن يتحدث عن خاصّيتين متباينتين في شعاعها، فأنت تراه بعينك قريبًا منك، ولا تستطيع أن تقبض عليه بيدك، وهو وجه لطيف جامع بين الطرفين.

[سؤال ورد عن الغرض من التشبيه بالشمس والبدر]

٢٦١- فإن قلتَ: فهذا من قولك يؤدِّي إلى أن يكون الغَرَض من ذكر الشمس، بيانَ حال المرأة في القُرب من وجهٍ، والبعدِ من وجهٍ آخر، دون المبالغة في وصفها بالحسن وإشراق الوجه، وهو خلافُ المعتاد؛ لأن الذي يَسْبق إلى القلوب أن يُقْصدَ من نحو قولنا: «هي كالشمسِ أو هي شمسٌ» الجمالُ والحُسْن والبهاء [1].

فالجواب: إنَّ الأمرَ وإن كان على ما قلتَ، فإنه في نحو هذه الأحوال التي يُقصَد فيها إلى بيان أمرٍ غير الحُسن [2]، يصير كالشيء الذي يُعقل من طريق العُرْف وعلى سبيل التَّبَع، فأما أن يكون الغرضُ الذي له وُضع الكلام فلا.

وإذا تأمَّلت قوله: «فقلت لأصحابي: هي الشمس ضوءُها قريبٌ» وقولَ بشار: «أو كبدر السماء» وقولَ المتنبي: «كأنها الشَّمس»، علمتَ أنهم جعلوا جُلَّ غَرَضهم أن يُصِيبوا لها شبهًا في كونها قريبة بعيدةً، فأما حديث الحُسن فدخل في القصد على الحدِّ الذي مضى في قوله، وهو للعباس أيضًا:

نِعْمَةٌ كَالشَّمْسِ لَمَّا طَلَعَتْ   بَثَّتِ الْإِشْرَاقَ فِي كُلِّ بَلَدْ [3]

---

(١) حاصل الاعتراض أن التشبيه في وجه خاص، هو القرب والبعد، وهذا مخالف لما يكون عليه التشبيه بالشمس أو البدر عادة، وهو منتهى الحسن والجمال، والجواب أن هذا الذي يذكره من الجمال والبهاء ... إلخ، مفهوم بالتتبع، وليس هو الغرض الأصلي الذي وضع له الكلام.

(٢) «يصير» أي الحسن، والجملة في موقع خبر إنّ، وشبه الجملة «في نحو هذه الأحوال التي» اعتراض موضح بين إنّ واسمها وبين خبرها.

(٣) يستأنس الشيخ بهذا على أنه ليس من الضرورة كلما شُبِّه بالشمس أن يكون الوجه هو =

فكما أن هذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس في الضِّياء والإشراق، ولكن عَمَّت كما تعمُّ الشمس بإشراقها، كذلك لم يضع هؤلاء أبياتهم على أن يجعلوا المرأة كالشمس والبدرِ في الحسن ونورِ الوجه؛ بل أَمُّوا نحو المعنى الآخر، ثم حَصَل هذا لهم من غير أن احتاجوا فيه إلى تجشُّمٍ. وإذا كان الأمر كذلك، فلم يقُل إن النعمة إنما عمَّت لأنها شمس [(١)]، ولكن أراك لعمومها وشمولها قياسًا، وتحرَّى أن يكون ذلك القياس من شيء شَرِيف له بالنعمة شَبَهٌ من جهة أوصافه الخاصّة، فاختار الشمس، وكذلك لم يُرد ابن أبي عيينة [(٢)] أن يقول إنها إنما دَنت ونَأت لأنها شمس، أو لأنها الشمس [(٣)]؛ بل قاس أمرها في ذلك كما عرَّفْتُك.

وأمّا العبَّاس [(٤)] فإنه قال: إنها إنما كانت بحيث لا تُنال، ووجب اليأس من الوصول إليها، لأجل أنها الشمس [(٥)]، فاعْرِفْهُ فرقًا واضحًا.



=

الضياء والإشراق؛ فقد يكون التشبيه بها لغرض آخر، كالقرب من وجه والبعد من وجه آخر في التشبيهات السابقة، وعموم النفع وشموله، كما في هذا التشبيه «نعمة كالشمس».

(١) أي لم يدّع أنها نفس الشمس.

(٢) على قصد التشبيه بذكر الأداة؛ ليقيس النعمة على الشمس في عمومها وشمول ضيائها.

(٣) في قوله: «هي الشمس ضوؤها قريب ولكن في تناولها بعد».

(٤) أي لم يدّع أنها نفس الشمس.

(٥) في قوله: «هي الشمس مسكنها في السماء ... إلخ».

[موازنة في مدى تناسي التشبيه في التخييل]

٢٦١- ومما هو على طريقة بيت العبَّاس في الاحتجاج -وإن خالفه فيما أذكره لك- قول الصابئ في بعض الوزراء [١] يُهنِّئه بالتخلُّص من الاستِتار:

صَحَّ أنَّ الْوَزِيرَ بَدْرٌ مُنِيرٌ ... إذْ تَوَارَى كَمَا تَوَارَى الْبُدُورُ [٢]

غَابَ، لَا غَابَ ثُمَّ عاد كَمَا كَا ... نَ عَلَى الْأُفْقِ طَالِعًا يَسْتَنِيرُ [٣]

لَا تَسَلْنِي عَنِ الْوَزِيرِ فَقَدْ بَيَّـ ... ـنْتُ بِالْوَصْفِ أَنَّهُ سَابُورُ

لَا خَلَا مِنْهُ صَدْرُ دَسْتٍ، إذَا مَا ... قَرَّ فِيهِ تَقِرُّ مِنْهُ الصُّدُورُ [٤]

فهو -كما نراه- يحتجُّ أن لا مجازَ في البين [٥]، وأنَّ ذكر البدر وتسميةَ الممدوح به

---

(١) أي لأجل أنها نفس الشمس، وهذا فرق واضح يزيل أي لبس بين «هي الشمس مسكنها في السماء» الذي يجري مجرى الاستعارة في تناسي التشبيه، وبين ما سواه في هذا السياق ابتداءً من «فقلت لأصحابي هي الشمس ضوؤها قريب ... إلخ»؛ لبقاء التشبيه فيه، وهذا الفرق ليس راجعًا إلى صياغة التشبيه في ذاته، ولكن مما تبعه في سياقه القريب.

(٢) هو أبو نصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة بن عضد الدولة.

(٣) يدعي أن الوزير بدر منير قطعًا، وأن تواريه هو تواري البدور، ويحتج لهذا احتجاجًا ظاهرًا -يدل عليه الفعل «صح»- بأنه غاب ثم عاد، كما كان طالعًا منيرًا في الأفق، وجملة «لا غاب» اعتراضية دعائية له بدوام البقاء، ومع هذا الاحتجاج فإنه لم يستطع ادعاء أن الوزير هو نفس البدر، ووجود الأداة في «كما توارى البدور» يذكرنا بالتشبيه.

(٤) سابور معرَّب شاهبور، أي ملك، ودَسْت: صدر البيت المعد للمجلس. «قاموس».

(٥) أي لا مجاز هناك في «صح أن الوزير بدر منير»، وذلك على نسيان التشبيه وادعاء أنه حقيقة، وهذا يعكس وجهة عبد القاهر في بعض أقواله: أن وقوع المشبه به خبر للمشبه يكون على الاستعارة إذا صعب تقدير الأداة، وقد حاول الشاعر نسيان التشبيه؛ ليكون الممدوح بدرًا حقيقيًّا، لكن هيهات.

حقيقة، واحتجاجُه صريحٌ؛ لقوله: «صحَّ» أنه كذلك، وأما احتجاج العبّاس[(١)] وصاحبه في قوله: «قد زرَّ أزرَارهُ على القَمر»، فعلى طريق الفَحْوى[(٢)]، فهذا وَجهُ الموافقة، وأما وَجْهُ المخالفة فهو أنَّهما ادّعيا الشَّمس والقَمَر بأنفسهما، وادَّعى الصابئ بدرًا، لا البدر على الإطلاق[(٣)].

ومن ادّعاه الشمس على الإطلاق قولُ بشَّار:

بَعَثْتُ بِذِكْرِهَا شِعْرِي   وَقَدَّمْتُ الْهَوَى شَرَكَا

فَلَمَّا شَاقَهَا قَوْلِي   وَشَبَّ الْحُبُّ فَاحْتَنَكَا[(٤)]

---

(١) في قوله: «هي الشمس مسكنها في السماء ...».

(٢) أي بطريق المفهوم، فالعباس يحتج لكون المحبوبة نفس الشمس بأن مسكنها في السماء، ولا فائدة من الوصول إليها ... إلخ، وابن طباطبا يحتج لكون محبوبته نفس القمر في «زرّ أزراره على القمر» بـ «بِلى الثوب الذي تلبسه»، والاحتجاج مفهوم بالفحوى، وليس صريحًا كصراحته هنا بقوله: «صحّ».

(٣) أي أن العباس وابن طباطبا تمكّنا من ادعاء أن المحبوبة هي نفس الشمس وهي نفس القمر، بذكر ما يُنسي التشبيه، ولم يتمكن الصابي من هذا، فادعى أن الوزير بدر، أي مثل بدر لا البدر نفسه، وهذا ما دلّ عليه ذكر الكاف في قوله: «توارى كما توارى البدور»، ولو أنه من جنس البدور لقال: توارى مع البدور.

(٤) احتنكه الحب: استولى عليه، وهو مناسب للفعل شبّ، الذي يدل على أن الحب أصبح كالنار التي استولت على قلبه.

والشاهد: في البيت الثالث؛ حيث استعار الشمس للمحبوبة، وزائرة قرينة دالة على التجوز، وقوله: «ولم تك تبرح الفلكا» ترشيح قوي يؤكد على نسيان التشبيه، وكأن الحديث عن شمس حقيقية، ونفهم من هذا أن الترشيح مما يساعد على التخييل ونسيان المجاز.

أَتَتْنِي الشَّمْسُ زَائِرَةً وَلَمْ تَكُ تَبْرَحُ الْفَلَكَا

وَجَدْتُ الْعَيْشَ فِي سُعْدَى وَكَانَ الْعَيْشُ قَدْ هَلَكَا

فقوله: «ولم تك تَبرَحُ الفَلَكا»، يريك أنه ادَّعى الشمس نفسها.

[مما يُفتّر التخييل ويؤدي إلى التباين الشعوري]

٢٦٢- وقال أشجع يرثي الرشيد، فبدأ بالتعريف، ثم نكَّر فخلَط إحدى الطريقتين بالأخرى، وذلك قوله:

غَرَبَتْ بِالمَشْرِق الشَّمْـ سُ فَقُلْ لِلْعَيْنِ تَدْمَعْ[1]

مَا رَأَيْنَا قَطُّ شَمْسًا غَرَبَتْ مِنْ حَيْثُ تَطْلُعْ

فقوله: «غربت بالمشْرق الشمسُ» على حدّ قول بشار: «أتتني الشمس زائرةً»، في أنه خيَّل إليك شمس السماء، وقوله بعدُ «ما رأينا قَطُّ شمسًا» يُفتِّر أمرَ هذا التخييل، ويميل بك إلى أن تكون الشمس في قوله: «غربت بالمشرق الشمس»، غير شمس السماءِ، أعني غير مدَّعى أنها هي، وذلك مما يضطرب عليه المعنى وَيقْلَق؛ لأنه إذا لم يدَّع الشمسَ نفسها لم يجب أن تكون جهة خراسان مَشْرِقًا لها، وإذا لم يجب ذلك لم يحصل ما أراده من الغرابة من غروبها من حيث تطلع، وأظُنُّ الوجهَ فيه أن يُتأوّل تنكيره للشمس في الثاني على قولهم: «خرجنا في شمس

(١) استعار الشمس لهارون الرشيد، وجعل رحيله غروبًا، على الترشيح الذي يؤكد على تناسي التشبيه، ويساعد على قوة التخييل، وكأن حديثه عن شمس حقيقية؛ لكن تعجبه في البيت الثاني، وتنكير «شمسًا» مع كون غروبها من المشرق يجرد الاستعارة، وينبّه للممدوح الذي كان رحيله بالمشرق، وهذا يذكر بالتشبيه، ويقلل من التخييل الذي لمع في البيت الأول، وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق، ويمكن عده من التباين الشعوري، وقد حاول عبد القاهر في ذلك التعقيب أن يلتمس تأويلًا للتنكير، بحيث يصير في معنى التعريف، وذلك على تقدير: ما عهدنا يومًا غربت الشمس فيه من حيث تطلع، وهوت من جهة المشرق، وبهذا يستمر الادعاء بأن الممدوح المرثي هو نفس الشمس، بخلاف ما لو بقي التنكير الذي يتجه للممدوح؛ مما يذكر بالتشبيه، ويفتّر من التخييل.

حارّة»، يريدون في يوم كانَ للشمس فيه حرارة وفضلُ توقُّد، فيصير كأنه قال: «ما عهدنا يومًا غَرَبت فيه الشمس من حيث تطلع، وهوت في جانب المشرق» وكثيرًا ما يتفِق في كلام الناس ما يُوهم ضربًا من التنكير في الشمس كقولهم: «شَمْسٌ صيفية»، وكقوله:

وَاللهِ لَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ (١)

ولا فرق بين هذا وبين قول المتنبي:

لَمْ يُرَ قَرْنُ الشَّمْسِ فِي شَرْقِهِ ... فَشَكَّت الْأَنْفُسُ فِي غَرْبِهِ (٢)

ويجيءُ التنكير في القمر والهلال على هذا الحدّ، فمنه قول بشّار:

أَمَلِي لَا تَأْتِ فِي قَمَرٍ ... بِحَدِيثٍ وَاتَّقِ الدُّرَعَا (٣)

---

(١) لم يُعرف قائله، وإن كنت أذكر تمامه وهو: «إلا وحبُّك مقرونًا بأنفاسي».

واستشهد به الشيخ على أن التنكير قد يأتي ويُراد به التعريف، فشمس في البيت هي الشمس المعهودة، ويستدل بهذا على أن التنكير في «ما رأيت قط شمسًا» أراد به الشمس، وبهذا يستمر ادعاء أن الممدوح هو نفس الشمس.

(٢) معناه: لم يُر الشروق مقرونًا بالشك في الغروب؛ بل من رأى الشمس شارقة أيقن بغروبها «مراغي»، وهذا التفسير يوافق ما استشهد به عبد القاهر على أن الشمس مقصودًا بها حقيقتها، ولا فرق بين التنكير في «ما طلعت شمس ولا غربت» وبين التعريف في قول المتنبي: «لم يُر قرن الشمس»؛ لأنها الشمس المعروفة في الحالين.

(٣) «أملي» في معنى أتمنى وآمل، و«لا تأت» نهي على سبيل الالتماس والنصح، واتق الدُّرَعا (بضم الدال وفتح الراء، وزان صُرَد): الليالي الثلاث التي تلي البيض، سميت بذلك لاسوداد أوائلها، وابيضاض سائرها، والطلب نهيًا وأمرًا كناية عن التخفي؛ لأن الليالي المقمرة تكون مسرحًا للعشاق ويتبعهم الوشاة، والليل إذا سجى يكون الحديث فيه مسموعًا، وخص الليالي الدُّرع بالتحذير مع دخولها في عموم الليالي المقمرة؛ لأنها لظلمة =

وَتَوَقَّ الطِّيبَ لَيْلَتَنَا إِنَّهُ وَاشٍ إِذَا سَطَعَا

فهذا بمعنى: لا تأت في وقت قد طلع فيه القمر، وهذا قولُ عمر بن أبي ربيعة:

وَغَابَ قُمَيْرٌ كُنْتُ أَرْجُو رُجُوعَهُ وَرَوَّحَ رُعْيَانٌ وَنَوَّمَ سُمَّرُ [(١)]

ظاهره يوهم أنه كقولك: «جاءني رجل»، وليس كذلك في الحقيقة؛ لأن الاسم لا يكون نكرة حتى يعمَّ شيئين وأكثر، وليس ههنا شيئان يَعُمّهما اسم القمر.

وهكذا قول أبي العتاهية:

تُسَرُّ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى هِلَالٍ وَنَقْصُكَ إِذْ نَظَرْتَ إِلَى الهِلَالِ [(٢)]

ليس المنكَّر غير المعرَّف، على أنّ للهلال في هذا التنكير فضلَ تمكُّنٍ ليس للقمر، ألا

=

أوائلها يظن فيها الأمن.

ويقول في البيت الثاني: إذ أتيت فلا تتطيّب؛ لأن الطيب يهدي الوشاة إذا سطع القمر وخرج العشاق والوشاة أو لم يسطع، وقد جعل الطيب هو نفسه الواشي مبالغة؛ لأنه يفوح حتى يصل إلى الأنوف دون أن تسعى هي إليه..

والشاهد: أن التنكير في «قمر» في قوة التعريف؛ لأنه ليس ثمة سوى قمر واحد، وهو المقصود.

(١) هذا خبر قصد به الاستبطاء، فلقد انتظر القمر لحاجة في نفسه، واستبطأ طلوعه وقد عاد الرعيان بإبلهم وغنمهم مع إقبال العشي، والسمَّر: جمع سامر، وهو المحادث ليلًا، ونومهم إيذان بمضي جزء من الليل جعله يستبطئ طلوع القمر.

والشاهد: أن تنكير «قمير» في قوة تعريفه؛ لأنه ينصرف إلى القمر المعروف الذي لا يعرف الناس سواه.

(٢) **معناه:** أنت تُسرُّ لمضي هلال وقدوم هلال، وهو دليل النقصان، فما مضى من الأيام نقصان من العمر.

والشاهد: أن تنكير هلال وتعريفه سواء؛ لأن المقصود بهما هلال واحد.

تراه قد جُمع في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ﴾ [البقرة: ١٨٩]، ولم يجمع القمر على هذا الحدّ(١).

ومن لطيف هذا التنكير قول البحتري:

وَبَـدْرَيْنِ أَنْـضَيْنَاهُمَا بَعْـدَ ثَالِـثٍ ... أَكَلْنَـاهُ بِالْإِيجَـافِ حَتَّـى تَمَحَّقَـا (٢)

٢٣٦- ومما أتى مستكرهًا نابيًا يتظلم منه المعنى وينكره قولُ أبي تمام:

قَرِيـبُ النَّـدَى نَـائِي المَحَـلِّ كَأَنَّـهُ ... هِـلَالٌ قَرِيـبُ النُّـورِ نَـاءٍ مَنَازِلُـهْ (٣)

سببُ الاستكراه، وأنّ المعنى ينبو عنه: أنه يُوهم بظاهره أنّ ههنا أَهِلَّةً ليس لها هذا الحكم، أعني أنه ينأى مكانهُ ويدنو نوره، وذلك مُحالٌ، فالذي يستقيم عليه الكلام أن يؤتى به معرَّفًا على حدّه في بيت البحتري:

---

(١) أي أن الهلال أشد قبولًا للتنكير من القمر؛ لأنه يجمع وليس كذلك القمر، وما يُجمع يكون مفرده أكثر قبولًا للتنكير.

(٢) نضى السيف وأنضاه: سله، على تشبيه البدر بالسيف، ثم حذف المشبه به ... إلخ، وفيه إشارة إلى انتظار البدر بعد البدر منذ بدايته وهو هلال، حتى يظهر مضيئًا فكأنه السيف، ووجف الفرس وجيفًا: أسرع، وأوجفته إذا أعديته وجعلته يسير سير العنق، وقولهم: ما حصل بإيجاف، أي بإعمال الخيل والركاب في تحصيله «مصباح»، وتمحق البدر: غاب، والقصد إلى أن التنكير هنا لا يختلف عن التعريف في الدلالة على القمر المعروف.

(٣) من قصيدة يمدح بها المعتصم، ويعني أنه قريب من الناس بجوده، بعيد بمنزلته كأنه هلال، ويرى عبد القاهر أنه أساء بتنكير هلال، ووصفه بقرب النور وبعد المكان؛ لأنه يوهم أن هناك أهلة أخرى ليس لها هذا الوصف، والذي يستقيم به المعنى هو تعريف الهلال، كما عرف البحتري البدر في قوله: «كالبدر أفرط في العلو ... إلخ»، على أن وصف المشبه كان يغني عن وصف المشبه به؛ لأنه واحد، وعندما يوصف أحد الطرفين بشيء ينسحب على الآخر.

كَالْبَدْرِ أَفْرَطَ فِي الْعُلُوِّ وَضَوْؤُهُ لِلْعُصْبَةِ السَّارِينَ جِدُّ قَرِيبِ [١]

فإن قلت: أَقْطَعُ وأستأنفُ فأقولُ: «كأن هلال» وأسكتُ، ثم أَبتدئُ وآخُذ في الحديث عن شأنِ الهلال بقولي: «قريب النور ناءٍ منازله» أمكنك [٢]، ولكنك تعلم ما يشكوه إليه المعنى من نبوّ اللفظ به وسوء ملاءَمة العبارة، واستقصاءُ هذا الموضع يَقْطع عن الغرض [٣] وحقُّه أنه يُفرَد له فصل.

٢٦٤- وأعود إلى حديث المجاز وإخفائه، ودعوى الحقيقة وحمل النفس على تخيُّلها.

فممّا يدخل في هذا الفنّ ويجب أنْ يُوازَن بينه وبين ما مضى، قولُ سعيد بن حميد:

وَعَدَ الْبَدْرُ بِالزِّيَارَةِ لَيْلًا فَإِذَا مَا وَفَى قَضَيْتُ نُذُورِي [٤]

---

(١) راجع فقرة (١٠٩)، وقد استشهد به هناك للتمثيل الذي يأتي في عقب المعنى، واستشهد به هنا ليصحح به خطأ أبي تمام الذي نكّر «هلال»، ووصفه وصفًا موهمًا، وكان عليه أن يعرفه كما عرّف البحتري البدر، وكل منهما يصف الممدوح بالقرب والبعد مع التمثيل، وشتان ما بين التمثيلين.

(٢) لأن القطع والوقف على «هلال» من الإيهام الذي يترتب على وصله بما بعده.

(٣) لقد قُطع الغرض فعلًا بذلك الاستطراد الذي خرج عن الموضوع الأساسي، وهو التخييل إلى التعريف والتنكير من قوله في فقرة (٢٦٢): «وكثيرًا ما يتفق في كلام الناس».

(٤) استعار البدر للمحبوبة استعارة تصريحية، وخيّل أنها نفس البدر بواسطة التعريف الذي يدل على رغبته في تجاوز الاستعارة ونسيان التشبيه، وكأنه يتحاور مع البدر الحقيقي، ويؤكد على تجاوز المجاز إلى الحقيقة بقوله على لسان البدر: «لا أحب تغيير رسمي»، فلم يقل: «رسم مثلي».

لكن جمع البدور في قوله: «هكذا الرسم في طلوع البدور» يذكّر بالتشبيه ويعترف =

قُلْـتُ: يَـا سَـيِّدِي، وَلِمْ تُـؤْثِرِ اللَّيْـ ـلَ عَـلَى بَهْجَـةِ النَّهَـارِ المُنِـيرِ
قَـالَ لِي: لَا أُحِـبُّ تَغْيِـيرَ رَسْـمِي هَكَـذَا الرَّسْـمُ فِي طُلُـوعِ الْبُـدُورِ

قالوا: وله في ضدّه:

قُلْـــتُ زُورِي، فَأَرْسَـــلَتْ أَنَـــا آتِيــكَ سُـــحْرَهْ[1]
قُلْـــتُ فَاللَّيْـــلُ كَـــانَ أَخْـــ ـــفَى وَأَدْنَـــى مَـــسَرَّهْ
فَأَجَابَـــــتْ بِحُجَّـــــةٍ زَادَتِ الْقَلْـــبَ حَـــسْرَهْ
أَنَـــا شَـــمْسٌ وَإِنَّـــمَا تَطْلُـــعُ الـــشَّمْسُ بُكْـــرَهْ

وينبغي أن تعلم أنَّ هذه القطعة ضدُّ الأولى، من حيث اختار النهارَ وقتًا للزيارة في تلك[2]، والليل في هذه[3]، فأمّا من حيث يختلف جوهر الشعر ويتّفق، وخصوصًا من حيث نَنْظر الآن[4]، فمثلٌ وشبيهٌ، وليس بضدٍّ ولا نقيض.

=

بالمجاز، ويلفت إلى وجود بدر ثانٍ.

وليس هكذا قول العباس: «هي الشمس مسكنها في السماء ...»؛ لأنه يترقى في نسيان التشبيه، وكأنه يتحدث عن شمس حقيقية.

(١) السُّحرة هنا: الفجر المبشر بطلوع النهار؛ بدليل قوله في الجواب: «قلت فالليل كان أخفى»، والشاهد في البيت الأخير؛ حيث جاء في جواب المحبوبة: «أنا شمس»، وبغض النظر عن اعتباره استعارة مع ذكر الطرفين على رأي خاص، فإن تنكير «شمس» يوحي بأن هناك شمسًا ثانية، وهذا يقلل من تخييل أنها نفس الشمس، ويعترف بالمجاز، ولو قال: «أنا الشمس» لكان قد ادعى أنها نفس الشمس، وكأنه يتحدث عن شمس حقيقية.

(٢) أي في القطعة الأولى، في قوله: «ولم تؤثر الليل على بهجة النهار المنير».

(٣) يقصد القطعة الثانية في قوله: «قلت فالليل كان أخفى وأدنى مسرّه».

(٤) أي من حيث قوة التخييل أو قلته، ونسيان المجاز أو تذكره.

٢٦٥- ثم اعلم أَنَّا وإن وازنَّا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدَّم من بيت العباس:

«هي الشمس مسكنها في السماء»، وما هو في صورته وجدنا[١] أمرًا بَيْن أمرين: بين ادّعاء البدر والشمس أنْفُسهما[٢]، وبين إثبات بدر ثانٍ وشمسٍ ثانية[٣]، ورأينا الشعر قد شاب[٤] في ذلك الإنكارَ بالاعتراف، وصادَفْتَ صورة المجاز تُعرِضُ عنك مرَّةً، وتَعرِضُ لك أخرى، فقوله: «البدرُ» بالتعريف مع قوله: «لا أحبُّ تغيير رسمي»، وتركه أن يقول: «رَسْمَ مِثْلي»، يُخَيِّلُ إليك البدر نَفسَه، وقوله: «في طلوع البدور» بالجمع دون أن يفرد فيقول: «هكذا الرسم في طلوع البدور» يلتفت بك إلى بدر ثانٍ، ويُعطيك الاعترافَ بالمجاز على وجه[٥]، وهكذا القول في القطعة الثانية؛ لأنّ قوله: «أنا شمس» بالتنكير، اعترافٌ بشمس ثانية أو كالاعتراف[٦].

٢٦٦- ومما يدُلُّ دِلالةً واضحةً على دعوى الحقيقة، ولا يستقيم إلا عليها قولُ المتنبي:

---

(١) في شعر سعيد بن حميد في القطعتين السابقتين.

(٢) على نسيان المجاز، وادعاء أن المحبوبة هي نفس الشمس، أو هي نفس البدر.

(٣) وذلك على تذكر المجاز.

(٤) شاب: خلط.

(٥) هو جمع البدور، وما يدل عليه من أن هناك بدرًا ثانيًا، هو المحبوب على المجاز، فلا يبلغ الادعاء بأنه هو نفس البدر بلا فرق.

(٦) ولو قال: «أنا الشمس» لكان على ادعاء أن المحبوبة هي نفس الشمس، فلا يكون إلا شمس واحدة.

وَاسْتَقْبَلَتْ قَمَرَ السَّمَاءِ بِوَجْهِهَا فَأَرَتْنِي الْقَمَرَيْنِ فِي وَقْتٍ مَعَا [(١)]

أراد: فأرتني الشمسَ والقمرَ، ثم غَلَّب اسمَ القمر كقول الفرزدق:

أَخَذْنَا بِآفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطَّوَالِعُ [(٢)]

لولا أنه يُخَيِّل الشمسَ نفسَها، لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالألف واللام مَعْنًى، وكذلك لولا ضبطُه نفسَه حتى لا يُجرِيَ المجازَ والتشبيه في وهْمه، لكان قوله «في وقت معًا»، لغوًا من القول، فليس بعجيبٍ أن يتراءى لك وَجْهُ غادةٍ حَسناءَ في وقت طلوع القمر وتوسُّطه السماء[(٣)]، هذا أظهر من أن يخفى.

---

(١) يخيّل المتنبي أن وجه محبوبته هو الشمس نفسها، وقد التقى بالقمر لما استقبلته، ويدل على ذلك أمران:

١- تغليب القمر؛ لأنه لا يكون كذلك إلا ومعه الشمس.

٢- التعريف بالألف واللام تعريفًا يدل على أنهما الشمس والقمر معروفان.

ثم استوثق من نسيان المجاز، وأنه يتحدث عن شمس حقيقية مع القمر بقوله: «في وقت معًا».

(٢) هذا البيت خالٍ من التخييل، وإنما جاء ليستأنس به على أن تثنية القَمر تدل على الشمس والقمر معًا على طريق التغليب، والشاعر يبالغ في الفخر، ويزعم أنه وقومه بلغوا آفاق السماء، فملكوا الشمس والقمر والنجوم على حد قول غيره:

بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجُدُودُنَا وَإِنَّا لَنَبْغِي فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

(٣) أي لو أن حديثه عن وجه غادة حسناء لما كان هناك مجال لتعجبه بقوله: «في وقت معًا»، فليس بعجيب أن يستقبل الوجه الحسن القمر في وقت واحد، ولكن لما نسي المجاز ووقر في نفسه أنه يتحدث عن شمس حقيقية ساغ له التعجب؛ إذ كيف تلتقي الشمس والقمر في وقت واحد معًا.

وأمَّا تشبيه أبي الفتح لهذا البيت بقول القائل:

وَإِذَا الْغَزَالَـةُ فِي السَّمَاءِ تَرَفَّعَتْ ... وَبَدَا النَّهَارُ لِوَقْتِهِ يَتَرَجَّلُ[(١)]

أَبْدَتْ لِوَجْهِ الشَّمْسِ وَجْهًا مِثْلَهُ ... تَلْقَى السَّمَاءَ بِمِثْلِ مَا تَسْتَقْبِلُ[(٢)]

فتشبيهٌ على الجملة، ومن حيث أصل المعنى وصورته في المعقول، فأما الصُّورة الخاصّة التي تحدُث له بالصنعة فلم يَعْرِض لها[(٣)].

ومما له طبقة عالية في هذا القبيل وشكلٌ يدلُّ على شدَّة الشكيمة وعلوّ المأخذ، قولُ الفرزدق:

أَبِي أَحْمَدُ الْغَيْثَيْنِ صَعْصَعَةُ الَّذِي ... مَتَى تُخْلِفِ الجَوْزَاءُ وَالدَّلْوُ يُمْطِرِ[(٤)]

---

(١) الغزالة: الشمس، وترجّل النهار: ارتفع.

(٢) ذكر المراغي أنه لأبي نواس، والضمير في «أبدتْ» للمحبوبة، وكلامه صريح في تشبيه وجهها بالشمس، وقد خلا من الصنعة التي ترقى في سلم التخييل، فشتان بينه وبين قول المتنبي:

وَاستَقْبَلَتْ قَمَرَ السَّمَاءِ بِوَجْهِها ... فَأَرَتْنِيَ الْقَمَرَيْنِ فِي وَقْتٍ مَعًا

(٣) هذا يعني أن التشبيه الصريح يخلو من الصنعة التي تؤدي إلى صورة خاصة، والصنعة هي التي تؤدي إلى الخصوصيات.

(٤) أحمد الغيثين: أجود الغيثين، فاستعار الغيث لأبيه، وتصرف في الصياغة حتى يُنسينا التشبيه والاستعارة، وحتى نتوهم أن هناك غيثين على الحقيقية، وأن أباه أحدهما وأكثرهما عطاءً، وأن ذلك كأنه متعارف، حتى لو سئل عن أجود الغيثيتن لقيل: صعصعة، وعلل ذلك بأن الأفلاك والأنواء تُخلف، وقد لا تمطر في الموعد المنتظر لها؛ لكنه لا يخلف جوده متى ارتقبه الناس.

وشاهد هذا البيت وحاصله: أنه كلما اشتدّ نسيان المجاز والتشبيه كان ذلك أقوى للتخييل، ونراه يستخدم هنا العُرف لأول مرة، ويعني به تعارف الناس على تحول الكلمة تحولًا تامًّا من =

أَجَارَ بَنَاتِ الْوَائِدِينَ وَمَنْ يُجِرْ عَلَى المَوْتِ يُعْلَمْ أَنَّهُ غَيْرُ مُخْفَرِ

أفلا تراه كيف ادَّعى لأبيه اسم الغيث ادّعاءَ من سُلّم له ذلك، ومن لا يَخْطُر ببالِه أنه مجازٌ فيه، ومتناوِلٌ له من طريق التشبيه، وحتى كأنَّ الأمر في هذه الشهرة بحيث يقال: «أيّ الغيثين أجود؟»، فيقال: صعصعة، أو يقال: الغيثان، فيُعْلم أنّ أحدهمَا صعصعة، وحتى بلغ تمكُّنُ ذلك في العُرف إلى أن يتوقّف السامع عند إطلاق الاسم، فإذا قيل: «أتاك الغيث» لم يعلم أيُراد صعصعة أم المطر[(١)].

وإن أردتَ أن تعرف مقدارَ ما له من القُوَّة في هذا التخييل، وأن مصدرَه مَصْدَرُ الشيء المُتعارَف الذي لا حاجة به إلى مقدِّمة يُبنَى عليها نحوَ أن تبدأ فتقول: «أبي نظيرُ الغيث وثانٍ له، وغيثٌ ثانٍ»، ثم تقول: «وهو خير الغيثين»؛ لأنه لا يُخْلِف إذا أَخلفت الأَنواء، فانظر[(٢)] إلى موقع الاسم، فإنك تراه واقعًا

=

المجاز إلى الحقيقة.

وأما البيت الثاني فليس مما معنا، وإن كان يضيف صفة أخرى تؤازر الأولى، هي المروءة والنجدة، وكان جَدُّه مشهورًا في الجاهلية بشراء البنات اللواتي يراد وأدهن لتخليصهن من الموت، وجعل هذا دليلًا على أنه لا يخفر ذمته ولا ينقض عهده؛ لأن ذلك كله من باب المروءة والنجدة والنخوة.

(١) يفهم من هذا الكلام أن تحوّل المجاز إلى حقيقة يتدرَّج حتى يصير عرفًا، فإذا اشتهر فلان من الناس بأنه الغيث من كثرة جوده واستمرار عطائه، وتعارف الناس على إطلاق اسم الغيث عليه صار حقيقة عرفية، وكان أصلها المجاز والادعاء والتخييل، ثم صارت حقيقة.

(٢) هذا جواب لشرط في أول الفقرة، أي: وإن أردت أن تعرف مقدار ما لهذا الكلام من التخييل فانظر إلى موقع المثنى «الغيثين»، وهل يمكن حلَّ تثنيته؟ ذلك لا يمكن؛ لتعارف الناس على أن هناك غيثين، والممدوح أحدهما.

موقعًا لا سبيل لك فيه إلى حلِّ عَقْد التثنية، وتفريق المذكورَين بالاسم، وذلك أن «أفعل» لا تصحّ إضافته إلى اسمين معطوفٍ أحدُهما على الآخر، فلا يقال: «جاءَني أفضل زيد وعمرو»، ولا: «إنَّ أعلمَ بكرٍ وخالدٍ عندي»، بل ليس إلا أن تُضيف إلى اسم مثنًّى أو مجموع في نفسه، نحو: «أفضل الرَّجلين»، و «أفضل الرجال»، وذلك أنّ أفعل التفضيل بعضُ ما يضاف إليه أبدًا، فحقّه أن يُضاف إلى اسمٍ يحويه وغيرَه، وإذا كان الأمر كذلك، علمتَ أنهَ اللَّفظ بالتشبيه، والخروجِ عن صريح جَعْلِ اللَّفظ للحقيقة متعذرٌ عليك[1]؛ إذ لا يمكنك أن تقول: «أبي أحمَدُ الغيثِ والثاني له والشبيه به»، ولا شيئًا من هذا النحو؛ لأنك تقع بذلك في إضافة «أفعل» إلى اسمين معطوفٍ أحدهما على الآخر.



(١) أي أن حمل اللفظ على التشبيه والاستعارة متعذِّر، ولا مفر من التسليم بتحول اللفظ من المجاز

إلى الحقيقة، والتسليم بأن هناك غيثين حقيقيين، وكل ذلك على التخييل الصادر عن إحساس خاص، والتشبث بالمجاز معه متعذّر؛ لأنه يؤدي إلى إبطال التثنية، وخروج الكلام إلى التهافت فيما لو قلت: «أبى أحمد الغيث والثاني له والشبيه به».

[أثر العرف في تحول المجاز إلى حقيقة]

٢٦٧- وإذ قد عرفتَ هذا فانظر إلى قول الآخر:

قَـدْ أَقْحَـطَ النَّـاسُ فِي زَمَـانِهِمُ ... حَتَّـى إِذَا جِئْـتَ جِئْـتَ بِالـدِّرَرِ [(١)]

غَيْثَـانِ فِي سَـاعَةٍ لَنَـا اتَّفَقَـا ... فَمَرْحَبًـا بِـالْأَمِيرِ وَالْمَطَـرِ

فإنك تَرَاهُ لا يبلغ هذه المنزلة [(٢)]، وذلك أنه كلامُ مَن يُثبته الآنَ غيثًا ولا يدَّعي فيه عُرْفًا جاريًا، وأمرًا مشهورًا مُتعارفًا، يعلم كل واحدٍ منه ما يعلمه، وليس بمتعذِّر أن تقول: «غيثٌ وثانٍ للغيث اتفقا»، أو تقول: «الأميرُ ثاني الغيث والغيثُ اتّفقَا» [(٣)].

فقد حصل من هذا الباب: أن الاسم المستعارَ كلما كان قَدمُه أثبتَ في مكانه، وكان موضعه من الكلام أضَنَّ به، وأَشَدَّ محاماةً عليه، وأمنع لك من أن تتركه

---

(١) لابن دعبل الخزاعي، وقيل غيره، في مدح عبد الله بن طاهر، وأقحط الناس: لم يمطروا، والدِّرر (بكسر الدال): جمع دِرَّة وهي السحاب، والمطر يدر.

والشاهد فيه أنه نحا نحو الفرزدق في التثنية التي تجمع بين الغيث الحقيقي والغيث المجازي؛ ولكنه لم يبلغ ما بلغه الفرزدق في ادعاء أن كون الممدوح غيثًا صار عرفًا جاريًا وشيئًا مشهورًا، والفرق ناشئ من التعريف هناك «أحمد الغيثين» والتنكير هنا «غيثان في ساعة ...»، فالتعريف يوهم أن الحديث عن الغيثين المعهودين اللذين يعرفهما سائر الناس، ولا شك أن العرف من أقوى أسباب التحول من المجاز إلى الحقيقة.

(٢) أي المنزلة التي تراها في قول الفرزدق «أبي أحمد الغيثين».

(٣) لو جاء التعليل من جهة التعريف هناك والتنكير هنا لكان أولى؛ لأن الذي قال عنه: إنه ليس بمتعذِّر وهو فك التثنية والعودة إلى الأصل، يبدو أنه متعذر، ومحاولته تؤدي إلى التكلف، كما هو واضح.

وترجعَ إلى الظاهر وتصرِّح بالتشبيه، فأمرُ التخييل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأَتَمُّ [(١)].

٢٦٨- واعلم أن نحوَ قول البحتري:

غَيْثَانِ إنْ جَدْبٌ تَتَابَعَ أَقْبَلَا وَهُمَا رَبِيعُ مُؤَمِّلٍ وَخَرِيفُهْ [(٢)]

لا يكون مما نحن بصدده في شيء؛ لأنّ كلَّ واحدٍ من الغيثين في هذا البيت مجازٌ؛ لأنه أراد أن يشبِّه كل واحد من الممدوحَين بالغيث، والذي نحن بصَدَده، هو أن يُضَمَّ المجاز إلى الحقيقة في عَقْد التثنية، ولكن إن ضممتَ إليه قوله:

فَلَمْ أَرَ ضِرْغَامَيْنِ أَصْدَقَ مِنْكُمَا عِرَاكًا، إِذَا الهَيَّابَةُ النِّكْسُ كَذَّبَا [(٣)]

(١) أي أن تمكن الاستعارة في موقعها وصياغتها صياغة قوية حتى تأبى العودة إلى أصلها من التشبيه، يجعل لها حظًّا قويًّا من التخييل مثل «أبي أحمد الغيثين»؛ إذ لا يمكن أن تقول: أبي أحمد الغيث وثانيه والشبيه له ... إلخ.

(٢) يمدح الفتح بن خاقان وابنه، فاستعار لهما «غيثين»؛ لأنه أراد أن يشبه كل واحد منهما بالغيث، ثم ثناهما، وليس مما نحن بصدده؛ لأن كل واحد من الغيثين ههنا مجاز، بخلاف ما جاء عليه قول الفرزدق: «أبي أحمد الغيثين»، فأحد الغيثين مجاز «وهو أبوه»، والثاني حقيقة وهو غيث السماء، فلا تكون التثنية إلا على التخييل بأن الغيث المجازي صار حقيقيًّا، ولما جعل البحتري الأب وابنه غيثين فرق بينهما تفريقًا يتناسب مع فارق العمر، فشبه الابن بالربيع المؤمِّل، والأب بالخريف المؤمل أيضًا، على طريقة اللف والنشر؛ إذ جمع بين المشبهين في «هما»، ثم نشر المشبه به «ربيع مؤمل وخريفه»؛ وذلك لسهولة إلحاق كل طرف بما يناسبه.

(٣) للبحتري أيضًا، يمدح الفتح بن خاقان، ويصف مواجهته لأسد حقيقي، والهيّابة: الذي يخاف الناس ويهابهم، والنكس (بكسر النون): الضعيف، وكذّب: جَبُن، وهذا مما نحن بصدده؛ لأن أحد الضرغامين حقيقي، والثاني مجاز مستعار للفتح، ولولا أنه خيّل الفتح ضرغامًا حقيقيًّا لما عقد التثنية بينه وبين الضرغام الحقيقي، وهذا مما تمكّنت فيه صياغة الاستعارة حتى تأبى العودة إلى التشبيه، وذلك مما يفتح آفاقًا واسعة للتخييل.

كان لك ذلك [١]؛ لأن أحدَ الضرغامين حقيقةٌ والآخرُ مجازٌ.

٢٦٩- فإن قلت: فههنا شيءٌ يردُّك إلى ما أَبَيْتَهُ من بقاءِ حُكم التشبيه في جعله أباه الغيث؛ وذلك أن تقدير الحقيقة في المجاز إنما يُتصوَّر في نحو بيت البحتري:

فَلَمْ أَرَ ضِرْغَامَيْن

من حيث عَمَد إلى الأسودِ، ثم جعل الممدوحَ أسدًا على الحقيقة قد قَارَنَهُ وضامَّهُ، ولا سبيل للفرزدق إلى ذلك؛ لأن الذي يَقْرِنه إلى أبيه هو الغيث على الإطلاق، وإذا كان الغيثَ على الإطلاق، لم يبق شيءٌ يستحقّ هذا الاسم إلا ويدخل تحته، وإذا كان كذلك حصل منه أن لا يكون أبو الفرزدق غيثًا على الحقيقة [٢].

فالجواب [٣] أن مذهب ذلك ليس على ما تتوهّمه، ولكن على أصلٍ هو التشبيه، وهو أن يقصدَ إلى المعنى الذي من أجله يشبِّه الفرع بالأصل كالشجاعة في الأسد، والمضاء في السيف، وينحِّي سائرَ الأوصاف جانبًا، وذلك المعنى في الغَيْث هو

---

(١) أي كان لك ضم هذا إلى ما نحن فيه من التخييل.

(٢) حاصل هذا الاعتراض هو إمكان تقدير المجاز والعودة للتشبيه في قول الفرزدق: «أبي أحمد الغيثين»، على خلاف ما قال عبد القاهر، وإمكان ادعاء الحقيقة في قول البحتري: «فلم أر ضرغامين»؛ لأن تعدد أفراد الأسود يتيح العمد إلى واحد منها، وادعاء أن الممدوح فرد من أفرادها، ثم يُقرن بينهما، ولا سبيل للفرزدق إلى ذلك؛ لأنه ليس إلا غيثًا واحد، ولا يبقى شيء يستحق اسمه كالمطر والسحاب إلا ويدخل تحته، فلا يكون أبو الفرزدق غيثًا على الحقيقة، ومتى ذكر ثاني الغيث علم أنه مجاز.

(٣) حاصل رد عبد القاهر على هذا الاعتراض أن ضم أبي الفرزدق إلى الغيث بالنظر إلى النفع العام لا بالنظر إلى صفة أخرى في الغيث، فيكون بمنزلة ضمك إلى الشمس رجلًا أو امرأة، على ادعاء نفس المنزلة، كقول المتنبي: «فليت طالعة الشمسين غائبة».

النّفْع العامّ، وإذا قُدّر هذا التقدير، صار جنس الغيث كأنه عينٌ واحدة وشيءٌ واحد، وإذا عاد بك الأمر إلى أن تتصوَّرَهُ تَصوُّرَ العين الواحدة دون الجنس، كان ضَمُّ أبي الفرزدق إليه بمنزلة ضمِّك إلى الشمس رجلًا أو امرأةً، تريد أن تُبالغ في وصفهما بأوصاف الشمس، وتنزيلهما منزلتها كما تجده في نحو قوله:

فَلَيْـتَ طَالِعَـةَ الشَّمْـسَيْنِ غَائِبَـةٌ وَلَيْـتَ غائبـةَ الشَّمْـسَيْنِ لَمْ تَغِـبِ[1]

---

(١) للمتنبي، يرثي أخت سيف الدولة، وهي المقصودة بغائبة الشمسين، فالتثنية والتعريف يقطعان لديه أنها شمس ثانية قد غابت، وأصل الكلام على استعارة الشمس لها؛ لكنه بهذه الصياغة تناسى المجاز، وادعى أنها شمس حقيقية.

فصل

في الفرق بين التشبيه والاستعارة

٢٧٠- اعلم أن الاسم إذا قُصد إجراؤُه على غير ما هو له لمشابهة بينهما [١]، كان ذلك على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: أن تُسقط ذكر المشبَّه من البَيْنِ، حتى لا يُعلَم من ظاهر الحال أنك أردته، وذلك أن تقول «عنَّت لنا ظبية»، وأنت تريد امرأة، و «وردنا بحرًا»، وأنت تريد الممدوح، فأنت في هذا النحو من الكلام إنّما تعرف أن المتكلم لم يُرد ما الاسمُ موضوعٌ له في أصل اللغة، بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوَى الكلام وما يتلوه من الأوصاف [٢].

مثال ذلك أنك إذا سمعتَ قوله:

---

(١) يمكن أن يُستمد من هذا تعريف موجز من تعريفات الاستعارة عند عبد القاهر، وهو «إجراء الاسم على غير ما هو له مشابهة بينهما»، ولا ينقص هذا التعريف سوى القرينة، وقد نص الشيخ عليها في تعليقه على الشاهد الثاني «وردنا بحرًا».

(٢) هذا هو النص على القرينة وأنواعها، فقد تكون حالية؛ أي مفهومة من حال الكلام وملابساته، كقولك: «انظر إلى هذا الأسد»، وأنت تشير إلى رجل شجاع، وقد تكون لفظية أو مقالية، مثل «سلمت على أسد» وكما سيتبيَّن في البيت التالي، وقد يدل فحوى الكلام ومضمونه، وما يتلوه من الأوصاف عليها كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقد استعير الخيط الأبيض لأوائل الضوء والخيط الأسود للظلام، وهذا مفهوم من فحوى الكلام ومن قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، ويمكن حمله على التشبيه الضمني كما سيأتي.

تَـرَنَّحَ الـشَّرْبُ وَاغْتَالَـتْ حُلُـومَهُمُ شَـمْسٌ تَرَجَّـلُ فِـيهِم ثُـمَّ تَرْتَحِـلُ[1]

استدللتَ بذكر الشَّرْب، واغتيال الحلوم، والارتحال، أنه أراد قَيْنَةً، ولو قال: «ترجلت شمس»، ولم يذكر شيئًا غيره من أحوال الآدميين، لم يُعقَل قطُّ أنه أراد امرأة إلا بإخبارٍ مُسْتَأْنَفٍ، أو شاهدٍ آخَر من الشواهد.

ولذلك تجد الشيءَ يلتبس منه حَتَّى على أهل المعرفة، كما رُوي أن عديَّ بن حاتم اشتبَه عليه المُراد بلفظ الخَيْط في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[2] [البقرة: ١٨٧]، وحمله على ظاهره، فقد رُوي أنه قال: لما نزلت

---

(١) للبحتري، والشَّرب (بفتح الشين): جماعة الشاربين، وترنّح: تمايل سكرًا، وترجّلت الشمس: ارتفعت وظهرت ساطعة مشرقة، والشاهد في أنه استعار «الشمس» لمغنية وضيئة، بدليل ذكر الشرب واغتيال العقول، فالشمس الحقيقية لا تفعل هذا، وإنما تفعله القينة بجمالها وعذوبة صوتها، والأصل في اغتيال العقول أن يكون من فعل الخمر، ولكنه أسنده إلى القينة التي استعار لها الشمس؛ للدلالة على تضاعف السكْر وتعدد أسبابه، فخمر وغناء وجمال، لكن كان لهذين النصيب الأوفر بدليل ذلك الإسناد، وقد وقعت الاستعارة وسَطًا بين القرينة الدالة عليها والكاشفة عن حقيقتها وبين الوصف الملائم الذي يرشحها ويوهم أنها شمس حقيقية، وهو وصفها بـ «ترجَّل»؛ لأنه خاص بالشمس إذا ارتفعت وسطعت مشرقة.

(٢) الوقف عند هذا الجزء من الآية يشير إلى سبب الالتباس الذي وقع فيه عدي؛ لخلوه من أي شيء يدل على التجوز في الخيط الأبيض والخيط الأسود، ويبدو أن عديًّا اقتصر عليه، ولو أنه أتمّ الآية وبلغ قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ لبان له المقصود، ومجيء القرينة وصفًا تاليًا يجعلها تعتمد على الفحوى؛ لهذا استشهد عبد القاهر بالآية؛ للدلالة على أهمية القرينة للاستعارة، وإنها إذا جاءت تالية، وتعجَّل المستمع الأخذ بظاهر ما قبلها وقع في اللبس، كما حدث لعدي، وربما عُدَّت الآية من التشبيه الضمني، وقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ يقوم مقام =

هذه الآية أخذتُ عِقالًا أسودَ وعِقالًا أبيضًا، فوضعتُهما تحت وسادتي، فنظرتُ فلم أتبيّن، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إِنَّ وِسَادَكَ لَطَوِيلٌ عَرِيضٌ، إِنَّمَا هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ**»[(١)].

٢٧١- والوجه الثاني: أن تذكر كلَّ واحدٍ من المشبَّه والمشبَّه به، فتقول: «زيدٌ أسد»، و«هندٌ بدر»، و «هذا الرجل الذي تراه سيفٌ صارمٌ على أعدائك».

وقد كنتُ ذكرتُ فيما تقدّم، أن في إطلاق الاستعارة على هذا الضَّرب الثاني بعضُ الشبهة، ووعدتُك كلامًا يجيء في ذلك، وهذا موضعُه[(٢)]:

اعلم أنَّ الوجهَ الذي يقتضيه القياس، وعليه يدلّ كلام القاضي في الوساطة[(٣)]،

=

المشبه، والخيط الأبيض والخيط الأسود يقومان مقام المشبه به، وهو أسلوب فيه تشويق للمجيء بالمشبه به أولًا، فيكون فيه خفاء يكشفه المشبه بعده، وقد تجد له نظيرًا في الشعر مع الفارق، كقول شوقي:

وَدَخَلْتُ فِي لَيْلَيْنِ: شَعْرِكِ وَالدُّجَى

(١) راجع صحيح البخاري «كتاب الصيام»، وتعليق الشيخ محمود شاكر على الدلائل (٣٢١).

(٢) أشار الشيخ في آخر فقرة (٢٠٣، ص٢٤٣) إشارة خفيفة إلى أن المشبه به إذا وقع خبرًا عن المشبه كقولك: «زيد أسد» فوصفه بالاستعارة فيه شبهة، ووعد بالكلام فيه فيما بعد، وها هو ذا يفي بوعده بعد ثمانين صفحة، وهذا يدل على أن الشيخ كان يسير على خطة ومنهج، ومتى يجمل الفكرة ومتى يفصلها في موضعها المناسب.

(٣) يقصد قول القاضي الجرجاني: وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعًا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس:

وَالحُبُّ ظَهْرٌ أَنْتَ رَاكِبُهُ ... فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انْصَرَفَا

=

أن لا تُطْلَق الاستعارة على نحو قولنا: «زيد أسَدٌ، وهند بدرٌ»، ولكن تقول: هو تشبيه، وإذا قال: «هو أسدٌ»، لم تقُلْ: «استعار له اسم الأسد»، ولكن تقول: شَبَّهه بالأسد، وتقول في الأول[1]: إنه استعارة، لا تتوقف فيه ولا تتحاشى البتّةَ، وإن قلت في القسم الأول: إنه تشبيه كنتَ مصيبًا[2]، من حيث تُخبر عمَّا في نفس المتكلم وعن أصل الغرض، وإن أردت تمام البيان[3] قلت: أراد أن يشبّه المرأةَ بالظبية، فاستعار لها اسمها مبالغةً.



=

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئتَ إذا ملكتَ عِنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلتْ في مكان غيرها.

(١) أي الوجه الأول نحو قولك: عنّت لنا ظبية وأنت تريد امرأة، ونحو «اغتالت حلومهم شمس».

(٢) بالنظر إلى أصل الاستعارة وغرض المتكلم من الاستعارة في «ظهرت لنا ظبية».

(٣) أي تفسير الاستعارة ومقصود المتكلم منها.

[هل يمكن أن يكون «زيد أسد» استعارة؟]

٢٧٢- فإن قلت: فكذلك فقل في قولك: «زيد أسد»، إنه أراد تشبيهه بالأسد، فأجرَى اسمه عليه، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التَّنكير فقلت: «زيد أسد»، كما تقول: زيد واحد من الأسود، فما الفرْقُ بين الحالين، وقد جرى الاسم في كل واحد منهما على المشبَّه؟

فالجواب أن الفرق بيِّنٌ، وهو أنك عزلت في القسم الأول الاسمَ الأصليَّ عنه واطّرحته، وجعلته كأن ليس هو باسم له، وجعلت الثانيَ هو الواقعَ عليه والمتناوِلَ له [1]، فصار قصدُك التشبيهَ أمرًا مطلوبًا في نفسك مكنونًا في ضميرك، وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام ونِصْبَته، كأنه الشيء الذي وُضع له الاسم في اللغة، وتُصُوِّر -إن تَعَلَّقَهُ الوهمُ- كذلك [2]. وليس كذلك القسم الثاني[3]؛ لأنك قد صرَّحْتَ فيه بذكر المشبَّه، وذكرُك له صريحًا يأبَى أن تَتَوَّهم كونَهُ من جنس المشبَّه به[4]، وإذا سمع السامع قولك: «زيد أسد»، و «هذا الرجل سيف صارمٌ على الأعداء»، استحال أن يظنّ -وقد صرَّحت له بذكر زيدٍ- أنك قصدتَ

(١) يقصد بالقسم الأول: الاستعارة في نحو: وردتُ بحرًا، تريد رجلًا جوادًا، فقد عزلتَ فيه الاسم الأول وهو المشبه «الرجل الجواد» وطرحته، أي حذفته وطويت ذكره، وجعلت الثاني أي المشبه به جاريًا وواقعًا عليه، فصار التشبيه مكنونًا في الضمير؛ لأنك لما حذفت المشبه ادعيت أنه قد حلَّ في صورة المشبه به، وصار فردًا من أفراده.

(٢) أي أنك عندما تقول: «عنّت لنا ظبية» تريد امرأة، فكأنك تتحدث عن ظبية حقيقية، يصورها لك الوهم كذلك إن كان الوهم لديك قويًّا، والوهم هنا بمعنى التخيل.

(٣) هو الذي يذكر فيه الطرفان.

(٤) ففي قولك «محمد بحر» ذكر المشبه مع المشبه به، والتصريح بالمشبه يمنع من تخيل أنه من جنس المشبه به؛ لأن هذا التخيل أو التوهم متوقف على حذف المشبه.

أسدًا وسيفًا، وأكثر ما يمكن أن يُدَّعى تخيُّلُه في هذا أن يقع في نفسه من قولك: «زيد أسد»، حالُ الأسد في جراءته وإقدامه وبَطْشه، فأمَّا أنْ يقع في وهمه أنه رجل وأَسَدٌ معًا بالصورة والشخص فمحالٌ.



[أساس الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة]

٢٧٣- ولَمَّا كان كذلك، كان قصدُ التشبيه من هذا النحو بيِّنًا لائحًا، وكائنًا من مقتضى الكلام، وواجبًا من حيث موضوعه، حتى إن لم يُحمَلْ عليه كان مُحالًا[(١)]. فالشيء الواحدُ لا يكون رجلًا وأسدًا، وإنما يكون رجلًا وبصفَة الأسد[(٢)] فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق، أو خصوصٍ في الهيئة كالكراهة في الوجه[(٣)]، وليس كذلك الأول؛ لأنه يحتمل الحمل على الظَّاهر على الصحة، فلست بممنوع من أن تقول: «عَنَّت لنا ظبيةٌ»، وأنت تريد الحيوان، و«طلعت لنا شمس»، وأنت تريد الشَّمسَ، كقولك: «طلعتِ اليوم شمسٌ حارة»[(٤)]، وكذلك تقول: «هززتُ

---

(١) حاصل هذا وما سبقه أن الشيخ يعتمد في التفريق بين التشبيه البليغ والاستعارة على أمرين؛ الأول: دلالة اللغة، والمعنى الذي وضع له الكلام، فقولنا: «زيد أسد» موضوع لتشبيه زيد بالأسد، وإلحاقه به في صفة معينة، وهذا بيّن لائح، أي ظاهر جدًّا، الثاني: تلقي المستمع وإحساسه بالكلام، فعندما يسمع قولنا: «زارنا الأسد» يقع في وهمه صورة الأسد، وأن الذي زاره هو نفسه الأسد، لكنه عندما يسمع نحو «زيد أسد» يقع في نفسه صفة الأسد في بأسه وبطشه، وأن زيدًا يشبهه، «راجع نهاية الفقرة السابقة»، وفرق بين أن يقع في نفسك صورة الأسد «في الاستعارة» وبين أن تقع في نفسك صفته وحالته كما في التشبيه.

(٢) وهذا ناتج عن وجود الطرفين.

(٣) أي أن الوجه الجامع بين الرجل والأسد قد يكون صفة معنوية كالشجاعة، وقد يكون صفة حسيّة مرئية كهيئة الوجه المكروهة أي المخوفة.

(٤) هذه خصوصية في الاستعارة، وهي جواز الحمل على الظاهر عندما لا توجد قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وقد يوجد مع اللفظ المستعار ما يلائمه ويرشح لتوهم جريانه على الحقيقة، كما في «طلعت اليوم شمس حارة».

على الأعداء سيفًا» وأنت تريد السيف[١]، كما تقوله وأنت تريد رجلًا باسلًا استعنت به، أو رأيًا ماضيًا وُفّقت فيه، وأصبت به من العدوِّ فأرهبته وأثَّرتَ فيه[٢].



(١) فيكون الكلام على حقيقته.

(٢) فيكون الكلام على التجوز والاستعارة، وحاصل هذا الفرق أن الاستعارة تحتمل جريانها على الحقيقة عند عدم وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي للفظ، أو عند وجود الملائم الذي يرشح لتوهم جريان اللفظ على حقيقته.

[هل يمكن تسمية الاستعارة تشبيهًا؟]

٢٧٤- وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يُفصَل بين القسمين، فيسمَّى الأوّل: استعارةً على الإطلاق، ويقال في الثاني: إنه تشبيه، فأما تسميةُ الأول تشبيهًا فغير ممنوع ولا غريب، إلَّا أنه على أنك تُخبر عن الغرض وتُنبئ عن مضمون الحال، فأمَّا أن يكون موضوعُ الكلام وظاهره موجبًا له صريحًا، فَلا [(١)].

فإن قلت: فكذلك قولك: «هو أسد» ليس في ظاهره تشبيه؛ لأن التشبيه يحصُل بذكر الكاف أو مِثْل أو نحوهما.

فالجواب أن الأمر وإن كان كذلك، فإنَّ موضوعَه من حيث الصُّورة يوجب قصدك التشبيه؛ لاستحالة أن يكون له معنًى وهو على ظاهره [(٢)].

٢٧٥- وله مثالٌ آخر من طريق العَادة، وهو أنَّ مَثَلَ الاسم مَثَلُ الهيئة التي يُستدَلّ بها على الأجناس، كزِيِّ الملوك وزيّ السُّوقة، فكما أنك لو خلعْتَ من الرجل أثواب السوقة، ونَفَيْتَ عنه كل شيء يختصُّ بالسوقة، وألبستَهُ زِيَّ الملوك، فأبديته للناس في صورة الملوك حتى يتوهّموه مَلِكًا، وحتى لا يَصِلوا إلى معرفة حاله إلا بإخبار أو اختبار واستدلال من غير الظاهر، كنتَ قد أعرتَهُ هيئةَ المَلِك

---

(١) أي أن إطلاق التشبيه على شواهد الاستعارة مثل: «زارني الأسد» إنما يجوز مع التسامح، بحسب النظر إلى المضمون القائم على التشبيه، أما ظاهر الكلام فيسمى استعارة.

(٢) حاصل السؤال أن نحو «زيد أسد» لا يدل على التشبيه من حيث الظاهر؛ لأن التشبيه ينص عليه بأداة ظاهرة، وحاصل الجواب أن المعنى الذي وضع له «زيد أسد» هو التشبيه؛ لاستحالة أن يكون لظاهره معنى غير ذلك، وقد أفاد الخطيب في الإيضاح من هذا في الاستدلال على أن «زيدًا أسدٌ» تشبيه، وحاصل كلامه أنه يستحيل إثبات الأسدية لزيد، فوجب أن يكون على التشبيه، وذلك على تقدير أداة كالكاف ونحوها.

وزِيَّه على الحقيقة [١]. ولو أنك ألقيت عليه بعض ما يلبسه المَلِك من غير أن تُعَرِّيَهُ من المعاني التي تدل على كونه سُوقَةً، لم تكن قد أعرْتَهُ بالحقيقة هيئةَ الملك؛ لأن المقصود من هيئة الملك أن يحصُل بها المَهابةُ في النفس، وأن يُتَوَّهم العظمة، ولا يحصل ذلك مع وجود الأوصاف الدالّة على أن الرجل سُوقة [٢].

افرِضْ هذه الموازنة في الشيء الواحد، كالثوب الواحد يُعارُه الرجلُ فيلبَسُه على ثوبه أو منفردًا، وإنما اعتبر الهيئةَ وهي تحصلُ بمجموع أشياء[٣]؛ وذلك أن الهيئة هي التي يُشبه حالها حالَ الاسم[٤]؛ لأن الهيئة تخصُّ جنسًا دون جنس، كما أن الاسم كذلك[٥]، والثوب على الإطلاق لا يفعل ذلك إلا بخصائص تَقْترن به وتُراعَى معه، فإذا كان السامع قولَك: «زيد أسدٌ» لا يتوهَّم أنك قصدت أسدًا

(١) هذا مثل للاستعارة التي ينتقل فيها اللفظ من معنى إلى معنى آخر.

(٢) وهذا مثل للتشبيه الذي لا ينتقل فيه اللفظ من معناه إلى معنى آخر، ولكن تُعطى صفته لغيره مع بقائه كما هو دالًّا على معناه الذي وضع له.

(٣) هيئة الشيء: شكله ومظهره الدال على حقيقته وجوهره، وكان عبد القاهر يعتد في الاستعارة بهيئة الشيء وصورته لما يرتبط به من دلالة، فعندما يُستعار الأسد للرجل الشجاع يوضع في الاعتبار هيئته المهيبة وصورته المخوفة، ومجموع الأشياء التي تحصل بها الهيئة هي الملامح والصورة العامة، وما يرتبط بها من دلالات وإيحاءات نفسية.

(٤) أي عندما تستعير هيئة شيء لشيء آخر، كما في المثل الذي ضربه من قبل، فهذا يُشبِه استعارة الاسم من معنى لمعنى، كاستعارة الأسد من الحيوانية إلى الآدمية لصفة مشتركة بينهما.

(٥) فاسم الأسد يخص الحيوان، وعندما يُعار للرجل الشجاع، فقد أعطاه صورته وصفته.

على الحقيقة، لم يكن الاسم قد لحقه، ولم تكن قد أعرته إياه إعارةً صحيحةً، كما أنك لم تُعِر الرجل هيئةَ المِلِك حين لم تُزِلْ عنه ما يُعلَم به أنه ليس بملك[١].



(١) أي لا تكون هناك استعارة مع بقاء المشبه موجودًا سافرًا بلفظه ورسمه وصفاته.

[خصوصية في الاستعارة]

٢٧٦- هذا وإذا تأمّلنا حقيقةَ الاستعارة في اللغة والعادة، كان في ذلك أيضًا بيانٌ لصحة هذه الطريقة، ووجوبِ الفرقِ بين القسمين، وذاك أن من شرط المستعار أن يَحْصُل للمستعير منافعهُ على الحدّ الذي يحصل للمالِك، فإن كان ثوبًا لَبِسَه كما لبسه [١]، وإن كان أداةً استعملها في الشيء تصلح له، حتى إنّ الرائي إذا رآه معه لم تنفصل حاله عنده من حال ما هو مِلْكُ يدٍ ليس بعاريَّةٍ [٢]، وإنما يفْضُلُهُ المالك في أنّ له أن يُتلف الشيء جملةً، أو يُدخِل التلف على بعض أجزائه قصدًا، وليس للمستعير ذلك، ومعلومٌ أنّ ما هو كالمنفعة من الاسم أن يوجب ذكرُه القصدَ إلى الشيء في نفسه، فإذا قلت: «زيد»، عُلم أنك أردت أن تُخبر عن الشخص المعلوم، وإذا قلت: «لقِيت أسدًا»، عُلم أنك علّقت اللقاءَ بواحد من هذا الجنس.

وإذا كان الأمر كذلك، ثم وجدنا الاسم في قولك: «عنَّتْ لنا ظبية»، يُعقَل من إطلاقه أنك قصدت الجنس المعلوم، ولا يُعلَم أنك قصدت امرأةً، فقد وقع من المرأة في هذا الكلام موقعَه من ذلك الحيوان على الصحة [٣]، فكان ذلك بمنزلةِ أن المستعير ينتفع بالمستعار انتفاعَ مالكه، فيلبَسُه لُبْسَهُ، ويتجمَّل به تجمُّلَه، ويكون مكانه عنده مكانَ الشيءِ المملوك، حتى يعتقد من يَنْظُر إلى الظاهر أنه له [٤].

---

(١) أي إن كان المستعار ثوبًا لبسه المستعير، كما لبسه صاحبه الأصلي.

(٢) وذلك على التوهم والتخيل؛ لشدة المناسبة بين المستعار له والمستعار منه، حتى تكون الاستعارة كأنها حقيقة جديدة.

(٣) وذلك على توهم أن المرأة ظبية حقيقية.

(٤) كل ذلك إنما يكون عند تخيل أن الاستعارة حقيقة جديدة، وأن صفات المستعار منه تنسحب على المستعار له.

ولما وجدنا الاسم[١] في قولك: «زيد أسد»، لا يقع من زيد ذلك الموقع، من حيث إنّ ذكرَه باسمه يمنع من أن يصير الاسم مطلقًا عليه، ومتناوِلًا له، على حدِّ تناوُله ما وُضع له، كان وِزانُ ذلك وِزانَ أن تضعَ عند الرجل ثوبًا وتمنعَه أن يلبسه، أو بمنزلة أن تطرَحَ عليه طَرَفَ ثوبٍ كان عليك، فلا يكون ذلك عاريَّةً صحيحة؛ لأنك لم تُدخلْه في جملته، ولم تُعْطِه صورةَ ما يَخْتَص به ويصير إليه، ويخفَى كونُه لك دونه[٢]، فاعْرِفْه.



(١) المشبه به.

(٢) هذا برهان بالقياس على أن «زيد أسد» تشبيه وليس استعارة، وحاصل الكلام السابق في الفقرة (٢٧٦)، بيان حقيقة الاستعارة وما يميزها عن التشبيه، فاستعارة الشيء للشيء يعني دخوله في جنسه حتى يصبح فردًا من أفراده، ويكتسب أهم صفاته.

[خصوصية في التشبيه]

٢٧٧- وههنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام، يُبَيِّن وجوب الفرق بين القسمين: وهو أن الحالة التي يُخْتَلف في الاسم إذا وقع فيها، أيُسمَّى استعارة أم لا يسمَّى، هي الحالة التي يكون الاسم فيها خبرًا مبتدأ[١] أو منزَّلًا منزلتَه، أعني أن يكون خبرَ (كان)، أو مفعولًا ثانيًا لبابِ (علمت)[٢]؛ لأن هذه الأبواب كلها أصلها مبتدأ وخبر أو يكون حالًا؛ لأن الحال عندهم زيادةٌ في الخبر، فحكمها حكم الخبر فيما قصدته هاهنا خصوصًا[٣]، والاسم إذا وقع في هذه المواضع، فأنت واضعٌ كلامك لإثبات معناه، وإن أدخلت النَّفي على كلامك تَعلَّق النفي بمعناه.

تفسير هذه الجملة أنك إذا قلت: «زيد منطلق»، فقد وضعت كلامَك لإثبات الانطلاق لزيد، ولو نفيت فقلت: «ما زيد منطلقًا»، كنت نفيت الانطلاق عن زيد، وكذلك: «أكان زيد منطلقًا»، و «علمتُ زيدًا منطلقًا»، و «رأيت زيدًا منطلقًا»، أنت في ذلك كلِّه واضعٌ كلامك ومُزْجٍ له لتُثبت الانطلاق لزيد، ولو خُولفت فيه انصرف الخلافُ إلى ثبوته له[٤].

وإذا كان الأمر كذلك، فأنت إذا قلت: «زيد أسدٌ»، و «رأيتُه أسدًا»، فقد

---

(١) هي الحالة التي يقع فيها المشبه به خبرًا عن المشبه مثل: «هن لباس لكم»، و«الذليل وتد»، و«العيش حرب»، و«أولادنا أكبادنا»، و«الأم مدرسة».

(٢) مثال وقوع المشبه به خبرًا لكان: «كان الغبار سقفًا»، وخبرًا لإن: «إن الرسول لنور»، ومفعولًا ثانيًا لعلمت وأخواتها: «علمت زيدًا أسدًا، وخلته بحرًا، وظننته كوكبًا»، ومثال وقوعه حالًا: بدْت قمرًا، ومالت خوط بان» ... إلخ.

(٣) أي من وقوع المشبه به متصلًا بالمشبه على سبيل الإخبار ونحوه.

(٤) أي انصرف الإنكار إلى ثبوت الانطلاق لزيد، على اعتقاد أنه لم ينطلق.

جعلتَ اسم المشبَّه به خبرًا عن المشبَّه، والاسم إذا كان خبرًا عن الشيء كان خبرًا عنه؛ إمّا لإثبات وَصْفٍ هو مشتقٌّ منه لذلك الشيء، كالانطلاق في قولك: «زيد منطلقٌ»، أو إثباتِ جنسيةٍ هو موضوعٌ لها، كقولك: «هذا رجل»، فإذا امتنع في قولنا: «زيد أسدٌ» أن تُثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لا ثبات شبه من الجنس له، وإذا كنا إنما نثبت شَبَه الجنس، فقد اجتلبْنَا الاسم لنُحْدِثَ به التشبيه الآن، ونقرِّرَه في حيّز الحصول والثبوت، وإذا كان كذلك، كان خليقًا بأن تسمّيه تشبيها؛ إذ كان إنما جاءَ ليُفيدَه ويُوجبَه [1].



(١) حاصل هذا أن موضوع الكلام ودلالته توجب أن يكون «زيد أسد» تشبيهًا؛ لأنه يستحيل أن يكون المقصود إثبات جنس الأسد لزيد، فوجب أن يكون لإثبات شبه منه على تقدير أداة، وهذا برهان من طريق الدلالة، وقد أفاده الخطيب واستدل به على أن «زيدًا أسدٌ» تشبيه لا استعارة.

[الاستعارة ليست كالتشبيه في وقوع المشبه به خبرًا]

٢٧٨- وأما الحالة الأخرى التي قلنا: «إن الاسم فيها يكون استعارةً من غير خلافٍ»، فهي حالةٌ إذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلَبًا لإثبات معناه للشيء، ولا الكلامُ موضوعًا لذلك؛ لأن هذا حكمٌ لا يكون إلا إذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتدأ، فأمّا إذا لم يكن كذلك، وكان مبتدأ بنفسه، أو فاعلًا أو مفعولًا أو مضافًا إليه، فأنت واضعٌ كلامك لإثبات أمر آخرَ غيرِ ما هو معنى الاسم.

بيان ذلك: أنك إذا قلت: «جاءني أسدٌ»، و «رأيت أسدًا»، و «مررت بأسدٍ»، فقد وضعتَ الكلام لإثبات المجيء واقعًا من الأسد، والرؤية والمرور واقعَين منك عليه، وكذلك إن قلت: «الأسدُ مُقبِل»، فالكلام موضوعٌ لإثبات الإقبال للأسد، لا لإثبات معنى الأسد[1]، وإذا كان الأمر كذلك، ثم قلت: «عنَّتْ لنا ظبيةٌ»، و «هززتُ سيفًا صارمًا على الأعداء» وأنت تعني بالظبية امرأةً، وبالسيف رجلًا لم يكن ذكرُك للاسمين في كلامك هذا لإثبات الشبه المقصود الآن[2]، وكيف يُتصوَّر أن تقصد إلى

---

(١) أي إذا وقع الأسد فاعلًا أو مفعولًا أو مجرورًا أو كان مبتدأً، فالتشبيه مستبعد، ويمكن أن يكون على حقيقته في تلك الشواهد، ويمكن أن يكون استعارة بحسب قصد المتكلم ودلالة القرينة الحالية.

(٢) أي في لحظة تلقي الاستعارة لابد من الأخذ بظاهر الكلام، وألا يجري التشبيه بالخاطر؛ لأن القصد ليس إليه، بل يتجاوزه المتكلم إلى تخيل المرأة ظبية حقيقية، وتخيل الرجل الشجاع سيفًا حقيقيًّا يحصد رقاب الأعداء، وهذه من الأفكار المتطورة التي تدل على خصوصية الاستعارة، وأن لها رؤية غير رؤية التشبيه، فكيف يتفق هذا مع القول بأن التشبيه أساس الاستعارة؟

والجواب عليه أن التذوق غير التعلم والدرس، ففي مجال التذوق لابد من مجاراة إحساس المتكلم وتلقي الاستعارة برؤية خاصة نتبدل فيها الأشياء، أما عند التحليل في =

إثبات الشبه منهما بشيءٍ، وأنت لم تذكر قبلهما شيئًا ينصرف إثبات الشبه إليه؟! وإنما تُثبت الشَّبه من طريق الرجوع إلى الحال، والبحثِ عن خَبِيءٍ في نفس المتكلم.



=

مجال الدرس والتعلم فلا بأس من الكشف عن المخبوء في نفس المتكلم وبيان التشبيه، وهذا ما قصده عبد القاهر بقوله: «وإنما تثبت الشَّبه من طريق الرجوع إلى الحال، والبحث عن خبيءٍ في نفس المتكلم».

[خلاصة الفرق السابق بين التشبيه والاستعارة]

وإذا كان كذلك بانَ أن الاسم في قولك: «زيد أسدٌ»، مقصودٌ به إيقاع التشبيه في الحال وإيجابه، وأما في قولك: «عنَّتْ لنا ظبيةٌ»، و «سللتُ سيفًا على العدوّ»، فوُضعَ الاسم هكذا انتهازًا واقتضابًا [(١)] على المقصود، وادّعاء أنه من الجنس الذي وُضع له الاسم في أصل اللغة.

٢٧٩- وإذا افترقا هذا الافتراقَ، وجب أن نفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة، كما أنّا نفصِل بين الخبر والصفة في العبارة؛ لاختلاف الحكم فيهما، بأنّ الخبر إثباتٌ في الوقت للمعنى [(٢)]، والصفة تبيينٌ وتوضيحٌ وتخصيصٌ بأمرٍ قد ثبت واستقرَّ وعُرِفَ، فكما لم نرضَ لاتفاق الغَرَض في الخبر والصِّفة على الجملة واشتراكهما إذا قلت: «زيد ظريفٌ»، و «جاءَني زيد الظَّريف»، في التباس زيد في الظرف واكتسائه له، أَنْ نجعلهما في الوضع الاصطلاحيّ شيئًا واحدًا، ولا نفرِّق بتسميتنا هذا خبرًا وذاك صفةً، كذلك ينبغي أن لا يدعونا اتفاق قولنا: «جاءني أسد»، و«هززت سيفًا صارمًا»، وقولنا: «زيد أسد»، و«سيف صارم»، في مطلق التشبيه إلى التسوية بينهما، وتَرْكِ الفَرْق من طريق العبارة؛ بل وجب أن نفرِّق، فنسمِّي ذاك استعارةً، وهذا تشبيهًا [(٣)].

---

(١) انتهازًا: من انتهز الصيد: بادره، وانتهز الفرصة بادر إليها واغتنمها، واقتضب الكلام: اختصره، والمعنى أن الظبية استعملت للمرأة، والسيف استعمل للرجل الشجاع، من غير قصد التشبيه، فكأن الظبية وضعت للمرأة، وكأن السيف وضع للرجل الشجاع مبادرة واختصارًا، وادعاء بأن المرأة من جنس الظباء، والرجل الشجاع من جنس السيوف.

(٢) أي أن في الخبر إثبات المعنى للمبتدأ في الحال مثل «محمد مجتهد»، والصفة تبين وتُخصّص مثل «جاء محمد المجتهد».

(٣) حاصل هذا أن اشتراك الشيئين في وصف لا يعني الاتفاق التام بينهما، فزيد أسد يشترك =

[هل يجوز إطلاق الاستعارة مع وجود الطرفين؟]

٢٨٠- فإن أبيتَ إلا أن تُطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني، فينبغي أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز في كل موضعٍ يحسن دخول حرف التشبيه فيه بسهولة، وذلك نحو قولك: «هو الأسد»، و «هو شمسُ النهار»، و «هو البدر حسنًا وبهجةً، والقضيبُ عطفًا»، وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبَّه به بلفظ التعريف[1]، فإن قلتَ: «هو بحر»، و«هو ليثٌ»، و«وجدته بحرًا»، وأردت أن تقول إنه استعارة، كنت أعذَرَ وأشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبِّثًا بطَرَفٍ من الصواب[2]؛ وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلت: «هو كأسد»، و «هو كبحر»، كان كلامًا نازلًا غير مقبول، كما يكون قولك: «هو كالأسد»[3]، إلا أنَّه وإن كان لا يحسن فيه الكاف فإنه يحسن فيه «كأنّ»، كقولك: «كأنه أسد»، أو ما يجري مجرى «كأنّ» في نحو: «تحسِبُه

=

مع «جاءني أسدٌ» في أصل التشبيه؛ لكن بينهما فرقًا ظاهرًا، فالأول تشبيه لذكر الطرفين، والثاني: استعارة لحذف المشبه.

(١) لأن أداة التشبيه يحسن دخولها حينئذٍ، فنقول في الشواهد المذكورة: هو كالأسد، وكأنه شمس النهار، وكأنه البدر حسنًا وبهجة، وهذا قاطع الدلالة على كونه تشبيهًا، وعبد القاهر يجاري الذين أشكل الأمر عليهم عند وجود طرفي التشبيه من غير أداة، وتابعْ بقية كلامه.

(٢) أي أن تسمية «زيد أسد»، و«وجدته بحرًا» استعارة غير ممتنع، وهو متشبّث بطرف من الصواب؛ لصعوبة تقدير الكاف وإظهارها، لكن محض الصواب يستلزم كونه تشبيهًا؛ لسهولة دخول «كأن» عليه فتقول: كأنه أسد.

(٣) تقديره: كما يكون قولك هو كالأسد حسنًا مقبولًا، فالكلام جار على التقابل.

أسدًا»، و«تخالُه سيفًا»[١]

٢٨١- فإن غَمَض مكانُ «الكاف» و«كأن»، بأن يوصف الاسم الذي فيه التشبيهُ بصفةٍ لا تكون في ذلك الجنس، وأمرٍ خاصٍّ غريبٍ فقيل: «هو بحر من البلاغة»، و«هو بدر يسكن الأرض»، و«هو شمس لا تغيب»[٢]، وكقوله:

شَمْسٌ تَأَلَّقُ وَالْفِرَاقُ غُرُوبُهَا ... عَنَّا وَبَدْرٌ وَالصُّدُودُ كُسُوفُهُ[٣]

---

(١) حاصل كل هذا أن المشبه به إذا وقع خبرًا للمشبه وكان مُعَرَّفًا فهو تشبيه قطعًا؛ لسهولة ذكر الأداة وحسنه مثل هو الأسد وهو شمس النهار، فإذا كان نكرة وسهل ذكر الأداة فهو تشبيه أيضًا مثل محمد بحر، فنقول: كأنه بحر، أما إذا لم يحسن ذكرها «الكاف خاصة» فهو استعارة، فلا يحسن أن نقول: محمد كبحر، وكذلك يكون استعارة إذا غمض مكان الكاف وكأن معًا، وذلك إذا وصف المشبه به بوصف ليس له «محمد بحر من البلاغة».

(٢) يرى عبد القاهر أن هذا ونحوه أقرب إلى الاستعارة؛ لغموض مكان الكاف، يعني تعسر ذكرها، وسبب هذا أن البدر والشمس وُصف كل منهما بوصف ليس له في الحقيقة؛ مما يدل على أن المقصود بدر غير حقيقي «يسكن الأرض»، وشمس غير حقيقية «لا تغيب»، وهذا يرشح للاستعارة فيهما، ويبعد التشبيه، وبالتالي لا يمكن ذكر الأداة، رغم ذكر المشبه.

(٣) للبحتري، يمدح الفتح بن خاقان، ويراه عبد القاهر أقرب إلى الاستعارة أيضًا؛ لغموض مكان الأداة وتعسر ذكرها إلا بتغيير صورة الكلام ومعناه، كأن نقول مثلًا: «هو كالشمس المتألقة إلا أن فراقها الغروب، وكالبدر إلا أن صدوده الكسوف»، وهذا تقدير ينفر منه غرض الشاعر؛ لأنه يقصد إبراز قيمة الممدوح في حالين متباينين: حال حضوره وما يحيطه من هالة ونور وأنس ونفع، فاستعار له الشمس تارة والبدر تارة؛ لتصوير هذه الحالة، والحالة الثانية: غيابه، وما يترتب عليه من افتقاد ووحشة، فصوَّره بنفس العنصرين في حال الغروب والكسوف، وجعْل الفراق غروبًا أو كالغروب تشبيه يرشح للاستعارة في «شمس»؛ لأن غروب الشمس الحقيقية ليس فراقًا، وكذلك جعل الصدود -أي البعاد-

=

فهو أقرب إلى أن نسمّيه استعارةً؛ لأنه قد غمضَ تقدير حرف التشبيه فيه؛ إذ لا تصلُ إلى الكاف حتى تُبطل بِنْيَةَ الكلام وتُبدِّل صورته، فتقول: «هو كالشمس المتألِّقة، إلا أن فراقَها الغروب، وكالبدرِ إلا أن صدودَه الكسوف».



=

كسوفًا أو كالكسوف، تشبيه يرشح للاستعارة في «بدر»؛ لأن كسوف البدر الحقيقي ليس صدودًا.

وبهذا تتبين وجهة عبد القاهر في ترجيح أن يكون نحو هذا من الاستعارة، وهي محاولة تقترب من نفس الشاعر، الذي يترقى في إحساسه بالممدوح، وكأنه شمس حقيقية وبدر حقيقي.

[مما يشتدُّ بعده عن التشبيه ويشتدُّ قربه من الاستعارة]

٢٨٢- وقد يكونُ في الصفات التي تجيء في هذا النحو، والصِّلات التي تُوصَل بها، ما يختلُّ به تقدير حرف التشبيه، فيقرب حينئذ من القبيل الذي تُطلَق عليه الاستعارة[١] من بعض الوجوه، وذلك مِثل قوله:

أَسَدٌ دَمُ الْأَسَدِ الهِزَبْرِ خِضَابُهُ مَوْتٌ فَرِيصُ المَوْتِ مِنْهُ تَرْعَدُ[٢]

---

(١) في هذا دليل على اعتداد عبد القاهر بسياق الصورة، فهو لا يقف على المعنى الجزئي عند الفصل بين التشبيه والاستعارة، وإنما يعوّل على المعنى الكلي، ويدقق في دلالات الألفاظ المقرونة بالكلمة المصورة.

(٢) للمتنبي، يمدح شجاع بن محمد الطائي، والهزبْر (بسكون الباء): الأسد الكاسر الصلب، والفريص: لحمة بين الصدر والكتف ترتعد عند الفزع، و«دم الأسد الهزبر خضابه» كناية عن تفوق الممدوح على الأسد الكاسر وصرعه بيدٍ فتّاكة اصطبغت بدمه، والأصل في الإعراب أن يكون «أسد» خبر لمبتدأ محذوف، أي هو أسد، ومثل هذا يعدونه تشبيهًا؛ لأن المبتدأ ركن أساسي معتبر وهو المشبه، ومع هذا يراه عبد القاهر أقرب إلى الاستعارة؛ لأنه لا ينظر إلى الحدود الضيقة للتشبيه أو الاستعارة، وإنما ينظر للمعنى الكلي، ويجعله حكمًا في توجيه الصورة، فيرى أن الاستئناف يُبْعد التشبيه، ويرجح الاستعارة؛ لأننا لو جعلناه تشبيهًا لكان الممدوح دون الأسد في القوة، وهذا يناقض ما بعده، والذي يدل على أنه أقوى من الأسد، فلا مفر من حمل قوله: «أسد» على الاستعارة؛ حيث استعار للمدوح أسدًا من نوع مخصوص يفوق الأسود الكاسرة ويصرعها، ويتخضّب بدَمائها.

ومثل ذلك في «موت»، فيرجح الشيخ كونه استعارة؛ لأنه لو كان تشبيهًا لكان الممدوح دون الموت في خطف الأرواح، لكن قوله بعده: «فريص الموت منه تُرعد»، دال على أنه أشد من الموت وأسرع في الإزهاق، وقد استدعى هذا تشخيص الموت، وجعله في صورة رجل يرتعد فريصه؛ خوفًا من هيبة الممدوح وقوته.

وإنما كان هذا البيت أشد قربًا للاستعارة من بيت البحتري «شمس تألق»؛ لأن القول =

لا سبيل لك إلى أن تقول: «هو كالأسد»، و «هو كالموت»؛ لما يكون في ذلك من التناقض؛ لأنك إذا قلت: «هو كالأسد» فقد شبّهته بجنس السبع المعروف، ومُحالٌ أن تجعله محمولًا في الشَّبه على هذا الجنس أوَّلًا، ثم تجعل دَمَ الهِزَبْرِ الذي هو أقوى الجنس، خضابَ يده؛ لأنَّ حملك له عليه في الشَّبه دليل على أنه دونه، وقولك بَعْدُ: «دمُ الهزبر من الأسود خضابه»، دليل على أنه فوقها، وكذلك محالٌ أن تشبِّهه بالموت المعروف، ثم تجعله يخافه، وترتعد منه أكتافه.

٢٨٣- وكذا قوله:

سَحَابٌ عَدَانِي سَيْلُهُ وَهُوَ مُسْبَلٌ ... وَبَحْرٌ عَدَانِي فَيْضُهُ وَهْوَ مُفْعَمُ[(١)]

وَبَدْرٌ أَضَاءَ الْأَرْضَ شَرْقًا وَمَغْرِبًا ... وَمَوْضِعُ رَحْلِي مِنْهُ أَسْوَدُ مُظْلِمُ[(٢)]

إن رجعتَ فيه إلى التشبيه الساذَج فقلت: «هو كالبدر»، ثم جئت تقول: «أضاء

= بالتشبيه هناك يؤدي إلى تغيير صورة الكلام وخطأ المعنى، والقول بالتشبيه هنا يؤدي إلى الخلل والتناقض الفاضح.

(١) للبحتري، يمدح الفتح بن خاقان، وعداني: جاوزني وتركني، ومسبل: ممطر، والشاعر يمدح معاتبًا على سبيل الاستتباع؛ لأن الممدوح سحاب مسبل وبحر مفعم، ينتفع به سائر الناس إلا الشاعر، والبيت الثاني يجري معناه في هذا الإطار، مع التنويع في مادة التصوير.

(٢) استشهد به عبد القاهر للنظم الأقرب إلى الاستعارة؛ لأن القول فيه بالتشبيه يجعل البدر على حقيقته، أي «وهو بدر» بالعطف على سحاب، الذي وقع خبرًا لمبتدأ محذوف، أي هو سحاب، ولكن هذا الاسم «بدر» قد وصف بوصف يستحيل أن يكون للبدر الحقيقي؛ لأن ضوء البدر الحقيقي عام شامل، وهذا الوصف يستثني منه موضع رحله، فلا مفر من كونه بدرًا خاصًّا مستعارًا للمدوح، الذي عمَّ خيره سائر الناس إلا ذلك الشاعر الذي حرم من ذلك الخير، وتخصيص موضع رحله يشير إلى المساحة الضيقة التي حجب عنها البدر ضوءه؛ مما يشير إلى التعمد والقصد، وهذا مما يزيد من أسى الشاعر.

الأَرض شرقًا ومغربًا ومَوْضِع رحلي مظلمٌ لم يضئ به»، كنتَ كأنك تجعل البدر المعروف يُلبس الأرضَ الضياءَ ويمنعه رحلَك، وذلك مُحَالٌ، وإنما أردت أن تُثبت من الممدوح بدرًا مفردًا له هذه الخاصية العجيبة التي لم تُعرَف للبدر، وهذا[١] إنما يَتَأَتَّى بكلام بعيدٍ من هذا النظم، وهو أن يقال: «هل سمعت بأن البَدْر يطلع في أُفُقٍ، ثم يمنع ضوءه موضعًا من المواضع التي هي مُعرَّضة له وكائنة في مقابلته، حتى ترى الأرض الفضاء قد أضاءَت بنوره [شرقًا ومغربًا][٢]، وفيما بينهما قدرُ رَحْل مظلم يتجافى عنه ضوؤه؟». ومعلوم بُعد هذا من طريقة البيت، فهذا النحو[٣] موضوع على تخييلِ أنه زاد في جنس البدر واحدٌ له حُكمٌ وخاصّةٌ لم تُعرَف.

وإذا كان الأمر كذلك صار كلامُك موضوعًا لا لإثبات الشبه بينه وبين البدر، ولكن لإثبات الصِّفة في واحد متجدّدٍ حادثٍ من جنس البدر[٤]، لم تُعرَف تلك

---

(١) يعود اسم الإشارة إلى الكلام السابق للشيخ عقب البيتين، وحاصله: أن التمسك بالتشبيه في «بدر» على أنه البدر الحقيقي يؤدي إلى معنى آخر، لا يتأتى إلا بنظم آخر جارٍ على التعجب والإنكار، كأن يقال: «هل سمعت بأن البدر يطلع في أفق ... إلخ كلام الشيخ.

(٢) الزيادة بين القوسين المركّنين يقتضيها التثنية بعدهما في «بينهما».

(٣) أي هذا النحو من نظم البيت يقتضي الاستعارة المبنيّة على التخييل، وفي هذا إشارة إلى منهج عبد القاهر في الحكم على نوع الصورة، وهو الاحتكام إلى السياق والنظم.

(٤) هذه حقيقة الاستعارة التي لا يقصد المتكلم فيها التشبيه؛ ولكنه يتناساه ويرقى بخياله إلى جعل المشبه فردًا جديدًا من أفراد المشبه به، فالبدر في بيت البحتري مستعار للمدوح على أنه بدر جديد حادث، له صفة خاصة مختلفة عن البدر الحقيقي.

الصفة للبدر[١]، فيصير بمنزلة قولك: «زيد رجل يقري الضيوفَ ويفعل كيت وكيت» [٢]، فلا يكون قصدُك إثباتَ زيدٍ رجلًا، ولكن إثباتُ الصفة التي ذكرتَها له، فإذا خرج الاسم الذي يتعلق به التشبيه من أن يكون مقصودًا بالإثبات، تبيَّن أنه خارج عن الأصل الذي تقدّم، من كون الاسم لإثبات الشبه، فالبحتري في قوله:

وَبَدْرٌ أَضَاءَ الْأَرْضَ

قد بَنَى كلامه على أن كونَ الممدوح بدرًا، أمرٌ قد استقرَّ وثَبت، وإنما يعمل في إثبات الصفة الغريبة، والحالةِ التي هي موضع التعجّب، وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو، كذلك يمتَنِعُ دخولُ «كأَن» و «تحسب» و «تخال»، فلو قلت: «كأنه بدر أضاء الأرض شرقًا ومغربًا وموضع رحلي منه مظلم» كان خَلْفًا من القول [٣].

وكذلك إن قلتَ: «تحسبه بدرًا أضاء الأرض ورحلي منه مظلم»، كان كالأوّل في الضعف، ووجه بُعده من القبول بيِّنٌ، وهو أنّ «كأن» و «حسبت» و «خلت» و «ظننت» تدخل إذا كان الخبر والمفعول الثاني أمرًا معقولًا ثابتًا في الجملة[٤]، إلا أنه

(١) أي البدر الحقيقي.

(٢) بمنزلته في أن ليس المقصود في «بدر» و«رجل» إثباته للمبتدأ على الإخبار؛ ولكن المقصود إثبات الصفة الواقعة عقبهما.

(٣) وإذا استحال دخول الكاف و«كأن» وغيرهما من الأدوات، كان ذلك أقوى في الدلالة على الاستعارة.

(٤) مثل كأن زيدًا أسد أو ظننته أسدًا، فالخبر والمفعول الثاني كلاهما أمر معقول ثابت، ويصح التشبيه به.

في كونه متعلقًا بما هو اسم «كأن» أو المفعول الأوّل من حسبت مشكوك فيه[١]، كقولنا: «كأن زيدًا منطلق»، أو مجازٌ يُقصَد به خلاف ظاهره، نحوُ «كأنّ زيدًا أسدٌ»، فالأسد على الجملة ثابت معروف، والغريب هو كون زيدٍ إياه ومن جنسه[٢]، والنكرة في نحو هذه الأبيات موصوفةٌ بأوصاف تدلُّ على أنك تُخبر بظهور شيءٍ لا يُعرَف ولا يُتصوَّر[٣]. وإذا كان كذلك، كان إدخال كأن وحسبت عليه كالقياس على المجهول.

٢٨٤- وتأمّلْ هذه النكتة؛ فإنه يَضْعُفُ ثانيًا إطلاق الاستعارة على هذا النحو أيضًا؛ لأن موضوع الاستعارة -كيف دارت القضيةُ- على التشبيه، وإذا بانَ بما ذكرتُ أن هذا الجنس إذا فَلَيْتَهُ عن سِرِّه[٤]، ونقَّرْتَ عن خبيئه، فمحصوله أنك تدّعي حدوثَ شيء هو من الجنس المذكور، إلا أنه اختُصَّ بصفة غريبة وخاصية بديعة، لم يكن يُتوهَّم جوازُها على ذلك الجنس، كأنك تقول: «ما كنَّا نعلم أن ههنا بدرًا هذه صفته»، كان تقدير التشبيه [٥] فيه نقضًا لهذا الغرض؛ لأنه لا معنى

---

(١) يقصد ما سبق من قول البحتري: «وبدر أضاء الأرض ...»؛ حيث لا يمكن تقدير كأن أو غيرها من أدوات التشبيه.

(٢) وهذا مما يستدعي حمل قولنا «كأن زيدًا أسد» على التشبيه لا الاستعارة، بخلاف كلمة «أسد» في بيت المتنبي الذي سبق.

(٣) أي أن «أسد» في بيت المتنبي: «أسد دم الأسد الهزبر خضابه»، و«سحاب وبحر وبدر» في بيتي البحتري، وصف كل من هذه الأسماء بأوصاف تدل على أنها ليست على حقيقتها، وإنما جاءت على الاستعارة.

(٤) فليت الشعر: تدبرته واستخرجت معانيه وغريبه، وكذلك كل أمر تتأمله، وتنظر في وجوهه وعواقبه.

(٥) جواب «إذا» في قوله: «إذا بان بما ذكرت»، وحاصله: إذا ظهر أن الاسم النكرة «بدر أو =

لقولك: «أشبّهه ببدرٍ حَدَثٍ[1] خلافِ البدور ما كان يُعرَف»[2].

وهذا موضع لطيف جدًّا، لا ننتصف منه إلَّا باستعانة الطبع عليه[3]، ولا يمكن توفيةُ الكشف فيه حقَّه بالعبارة؛ لدقَّة مسلكه.



=

شمس» قد اختصّ بصفة غير جارية عليه، كان هذا دليلًا على أن ذلك الاسم على غير حقيقته، وهذا يرشح للاستعارة، لكن تقدير التشبيه ينقض هذا الغرض.

(١) حدث: جديد.

(٢) أفاض الشيخ في هذا الموضوع، وبرهن على وجهته بالتفصيل تارة والإجمال تارة؛ وذلك لأن شبهة التشبيه قائمة، لاسيما وأن المشبه به وقع خبرًا عن المشبه، وتتلخص حجة الشيخ في أن المشبه به قد وصف بوصف ليس له؛ مما يدل على أن الخبر النكرة على غير حقيقته، وأنه استعارة.

(٣) هذه العبارة تدل على أمور:

١- أن بين التشبيه البليغ والاستعارة غموض في بعض الأحوال؛ ولهذا لم تتفق فيه كلمة البلاغيين.

٢- أنه لا يمكن الاعتماد في الفصل بينهما على القاعدة؛ لأن مقتضى القاعدة أن المشبه به إذا وقع خبرًا كان الكلام تشبيهًا؛ لكن ذلك لا يطرد على كل حال.

٣- أن عبد القاهر ينتصر للطبع إذا اصطدم مع القاعدة، وهو يستأنس بما يدل عليه إحساس الشاعر وخياله.

[الاستعارة الصحيحة]

٢٨٥- ويتصل به أن في الاستعارة الصحيحة: ما لا يحسن دخول كَلِمِ التشبيه عليه[١]، وذلك إذا قوي الشَّبَهُ بين الأصل والفرع، حتى يتمكن الفرعُ في النفس بمداخلة ذلك الأصل والاتحاد به، وكونِه إياه، وذلك في نحو «النور» إذا استعير للعلم والإيمان، و «الظلمة» للكفر والجهل، فهذا النحو لتمكُّنه وقوَّةِ شَبهه ومَتانة سببه، قد صار كأنه حقيقة، ولا يحسن لذلك أن تقول في العلم: «كأنه نور»، وفي الجهل «كأنه ظلمة»، ولا تكاد تقول للرجل في هذا الجنس «كأنك قد أوقعتني في ظلمة»؛ بل تقول: «أوقعتني في ظلمة»، وكذلك الأكثرُ على الألسُن والأسبقُ إلى القلوب أن تقولَ: «فهمتُ المسألةَ فانشرحَ صدري وحصل في قلبي نور»[٢]، ولا تقول: «كأنَّ نُورًا حصل في قلبي».

ولكن إذا تجاوزتَ هذا النوع إلى نحو قولك: «سللتُ منه سيفًا على الأعداء»، وجدتَ «كأن» حسنةً هناك كثيرةً [٣]، كقولك: «بعثته إلى العدوّ فكأني سللت سيفًا»، وكذلك في نحو: «زيدٌ أسد»، و «كأن زيدًا أسد».

وهكذا يندرج الحُكْمُ فيه، حتى كلَّما كان مكان الشَبَه بين الشيئين أخفى

(١) كلم التشبيه: أداته، ولا تحسن أداة التشبيه إذا اتحد الطرفان وكانا شيئًا واحدًا.

(٢) أي أن الاستعارة تحسن؛ لعدم إمكان تقدير أداة التشبيه، وذلك إذا وقع اسم المشبه به مجرورًا تارة، مثل «أوقعتني في ظلمة» أي في جهل، وفاعلًا تارة، مثل «حصل في قلبي نور».

(٣) أي تحسن وتكثر «كأن» في هذا المثال ونحوه؛ لأن الكلام جاء بصياغة ما يسمى بالتجريد، وهو يكون تشبيهًا إذا كان المشبه به منتزعًا من المشبه للمبالغة في التشبيه، مثل «رأيت من فلان أسدًا»، و«سللت منه سيفًا على الأعداء» فيحسن فيه ذكر الأداة ويكثر، فنقول: «كأني سللت سيفًا على الأعداء».

وأغمضَ وأبعدَ من العُرْف، كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسنَ وأكثرَ في الاستعمال [1].



(١) حاصل هذا أن عبد القاهر، كما اعتمد سلفًا على الطبع، فإنه يعتمد هنا على العرف وكثرة الاستعمال والاستحسان؛ لكنه يتوسع في التشبيه فيشمل هنا:

١- التجريد؛ لأنه يحسن فيه ظهور الأداة مثل: «سللت منه سيفًا على الأعداء».

٢- وقوع المشبه به خبرًا عن المشبه، إذا حسن ظهور «كأن» مثل: «زيد أسد».

٣- إذا كان مكان التشبيه خفيًّا في الكلام، بحيث لا يستدل عليه إلا بظهور الأداة، فيجب حينئذٍ ظهورها، ويكون ذلك أحسن وأكثر.

[ما يصح من التشبيه أن يتحول للاستعارة وما لا يصح]

٢٨٦- ومما يجب أن تجعله على ذكر منك أبدًا، وفيه البيان الشافي: أنّ بين القسمين تبايُنًا شديدًا، أعني بين قولك: «زيد أسد»، وقولك: «رأيت أسدًا»، وهو ما قدّمته لك من أنك قد تجدُ الشيءَ يصلح في نحو: «زيد أسدٌ»، حيث تذكُرُ المشبَّه باسمه أَوّلًا، ثم تُجري اسم المشبَّه به عليه، ولا يصلح في القسم الآخر الذي لا تذكر فيه المشبَّه أصلًا وتطْرحُه.

ومن الأمثلة البيّنة في ذلك قولُ أبي تمام:

وَكَانَ المَطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَوْدٍ ... دُخَانًا لِلصَّنِيعَةِ وَهِيَ نَارُ [(١)]

قد شبَّه المطل بالدُّخان، والصنيعة بالنار، ولكنه صرّح بذكر المشبَّه، وأوقع المشبَّه به خبرًا عنه، وهو كلام مستقيم. ولو سلكتَ بهِ طريقةَ ما يسقط فيه ذكر المشبَّه فقلتَ مثلًا: «أقْبَسْتَني نارًا لها دخان»، كان ساقطًا، ولو قلتَ: «أقبستَني نورًا أضاء أُفُقي به»، تريد علمًا كان حَسَنًا، حُسْنَه إذا قلت: «عِلْمُك نور في أُفقي» [(٢)]،

---

(١) من قصيدة يمدح بها أبا الحصين محمد بن الهيثم، ويستنجزه وعده، وكان قد مدحه وتأخرت صلتُه.

مطل الشيء والموعد: أجّله مرة بعد مرة، والشاعر غير يائس كما تدل صورته؛ إذ شبه المطل بالدخان، والدخان يعقبه النار، ففي هذا توطئة لتشبيه الصنيعة التي يرقبها والعطية التي ينتظرها بالنار الذي يأتي بعد الدخان، وهذه لباقة في الطلب؛ إذ يحسن الظن بالمطل؛ بل يجعله دليلًا على إنجاز الوعد، كما أن الدخان دليل على ما يأتي بعده من النار.

واستشهد به الشيخ على التشبيه لوقوع المشبه به خبرًا عن المشبه، وهو مما لا يصلح أن يكون استعارة؛ لأنك لو حذفت المشبه فقلت: «أقبستني نارًا لها دخان» خفي المراد، وكان كلامًا ساقطًا؛ لأنه لا يُعلم أن «نارًا» مستعارة للصنيعة والعطاء.

(٢) ويكون المثال الأول على الاستعارة التصريحية، وقد قاس حسنه على «علْمك نوّر في أفقي»؛ =

والسبب في ذلك أنّ اطِّراحَ ذكر المشبَّه والاقتصارَ على اسم المشبَّه به، وتنزيلَهُ منزلته، وإعطاءَه الخلافة على المقصود [(١)]، إنما يصحّ إذا تقرَّر الشَّبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له، وتستبينه في الدِّلالة، وقد تَقرَّر في العُرف الشبه بين النور والعلم وظهرَ وَاشْتُهِر، كما تقرر الشَّبه بين المرأة والظبية، وبينَها وبينَ الشمس، ولم يتقرر في العُرْف شَبَهٌ بين الصَّنيعة والنار، وإنما هو شيءٌ يضعه الآن أبو تمام ويتمحّله، ويعمل في تصويره، فلا بُدّ له من ذكر المشبَّه والمشبَّه به جميعًا؛ حتى يُعقَلَ عنه ما يريده، ويَبِينَ الغرض الذي يقصده [(٢)]، وإلَّا [(٣)] كان بمنزلة من يريد في إعلام السامع أنّ عنده رجلًا هو مثل زيد في العلم مثلًا، فيقول له: «عندي زيد» [(٤)]، ويَسُومه أن يَعْقِل من كلامه أنه أراد أن يقول: «عندي رجل مثل زيد»، أو غيره من المعاني، وذلك تكليفُ علم الغيب.

فاعرف هذا الأصل وتبيَّنْه؛ فإنك تزداد به بصيرةً في وجوب الفَرْق بين

= لأنه استعارة أيضًا، لكن على سبيل المكنية، حيث شبه العلم بالمصباح، حذف المشبه به وأثبت لازمه لضمير المشبه الذي يعود للعلم.

(١) أي أن المشبه به يخلف المشبه المقصود تصويره عند وجود صلة معروفة بينهما.

(٢) حاصل هذا أن التشبيه لا يتحول إلى الاستعارة -بعد حذف المشبه- إلا إذا كانت هناك مشابهة مشهورة بين الطرفين؛ ولهذا صح عند تشبيه المرأة بالظبية أن نقول على سبيل الاستعارة «عنّت لنا ظبية» لتقرُّر الشبه بين الطرفين واشتهاره، ولم يصح في تشبيه أبي تمام الصنيعة بالنار -التي يسبقها الدخان- أن نقول على سبيل الاستعارة: «أقبستني نارًا لها دخان»؛ لعدم اشتهار المشابهة بين الصنيعة والنار، وخفاء المقصود فيه.

(٣) أي إذا لم يتقرر الشبه بين الطرفين ويشتهر ويعرفه الناس.

(٤) حاصله أن من يستعير شيئًا لشيء وليس بينهما مشابهة معروفة مشهورة، كان كمن يرتكب هذه الحماقة، ويتكلف استعارة غير مفهومة.

الضربين، وذلك أنهما لو كانا يَجْرِيان مجرًى واحدًا في حقيقة الاستعارة، لوجب أن يَسْتَوِيا في القضيّة، حتى إذا استقامَ وَضْعُ الاسم في أحدهما استقام وَضْعه في الآخر، فاعْرِفْه [١].



(١) أي أن خلاصة ما سبق هو أن ليس كل تشبيه يصلح أن يكون استعارة، يدل على أنهما ليسا سواء، وأن هناك فرقًا بينهما.

[التجريد لا يسمى استعارة]

٢٨٧- فإن قلتَ فما تقول في نحو قولهم: «لقيتُ به أسدًا»، و «رأيت منه ليثًا»؟[١].

فإنه مما لا وجه لتسميته استعارةً، ألا تراهم قالوا: «لئن لقيتَ فلانًا لَيلْقَيَنَّك منه الأسَدُ»، فأتوا به معرفةً على حدِّه إذا قالوا: «احذرِ الأسد»[٢].

وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يُتَصوَّر فيه التشبيه، فيُظَنَّ أنّه استعارة، وهو قوله ﷻ: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، والمعنى -والله أعلم- أنّ النَّار هي دار الخلد، وأنت تعلم أن لا معنى هاهنا لأن يقال: «إن النار شُبّهت بدارِ الخلد»؛ إذ ليس المعنى على تشبيه النَّار بشيء يسمَّى دار الخلد[٣]، كقولك: «النار منزلهم ومسكنهم»، نعوذ بالله منها.

وكذا قوله:

يَأْبَى الظُّلَامَةَ مِنْهُ النَّوْفَلُ الزُّفَرُ[٤]

---

(١) من الأسلوب الذي سماه المتأخرون بالتجريد، وقد تضمّن تشبيه من يعود عليه الضمير في «به» و«منه» بالأسد أو الليث، ويريد الشيخ أن خفاء التشبيه فيه قد يوهم بأنه استعارة، وليس باستعارة.

(٢) وكونه معرفة يدل على أن المقصود به الواحد من جنس الأسود المعروفة، فيكون على حقيقته، وتكون الجملة الأولى على التشبيه.

(٣) ولكن دار الخلد كناية عن ديمومة العذاب فيها إلى ما لا نهاية، والجملة من التجريد الذي لا تشبيه فيه.

(٤) لأعشى باهلة من قوله:

أَخُو رَغَائِبَ يُعْطِيهَا وَيُسْأَلُهَا يَأْبَى الظُّلَامَةَ مِنْهُ النَّوْفَلُ الزُّفَرُ

والرغائب: العطايا يعطيها من غير سؤال، أو يُسأل فلا يتأخر، والظلامة: ما يُطلب عند

=

المعنى على أنه «النَّوفل الزُّفَر»، وليس الزفر باسمٍ لجنسٍ غير جنس الممدوح كالأسد، فيقالَ إنه شبّه الممدوح، وإنما هو صفة كقولك: «هو الشجاع»، و«هو السيّد»، و«هو النهَّاض بأعباء السيادة».

وكذلك قولُه:

يَـا خَـيْرَ مَـنْ يَرْكَـبُ المَطِـيَّ وَلَا يَـشْرَبُ كَأْسًـا بِكَـفِّ مَـنْ بَخِـلَا [1]

لا يُتصور فيه التشبيه، وإنما المعنى: أنه ليس ببخيل.

=

الظالم، ويكون السكوت عنه مهانة، فهو يأباها؛ لأنه نوفل «عزيز» وزفر «سيد»، وهذا كناية عن القوة والنخوة، لكنه جرد من الممدوح شخصًا له هاتان الصفتان: العزة والسيادة، وذلك أقوى في إثباتهما له، والتجريد هنا من غير تشبيه.

(١) للأعشى الكبير، وهو يمدح بالشجاعة في الشطر الأول، وبالكرم في الشطر الثاني، الذي جاء بأسلوب التجريد من غير تشبيه، وهو أوكد في نفي البخل عنه، وفيه كناية عن أنه لا يشرب وحده، ولا يأكل وحده.

[لماذا لا يسمى التجريد استعارة؟]

٢٨٨- هذا، وإنما يُتصوَّر الحكمُ على الاسم بالاستعارة، إذا جرى بوجهٍ على ما يُدَّعَى أنه مستعارٌ له[١]، والاسمُ في قولك: «لقيتُ به أسدًا» أو «القيني منه الأسد»، لا يُتصوَّر جَرْيه على المذكور بوجه[٢]؛ لأنه ليس بخبرٍ عنه، ولا صفةٍ له، ولا حالٍ، وإنما هو بنفسه مفعولُ لقيتُ وفاعل لقيني.

ولو جاز أن يجري الاسم، هاهنا مجرى المستعارِ المتناوِل المستعارَ له، لوجب أن نقول في قوله:

حَتَّى إِذا جَنَّ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطْ ... جَاؤُوا بِمَذْقٍ هَلْ رَأَيْتَ الذِّئْبَ قَطْ[٣]

إنه استعار اسم الذئب للمَذْق، وذلك بَيِّنُ الفساد.

وكذا نحو قوله:

نُبِّئْتُ أَنَّ أَبَا قَابُوسَ أَوْعَدَنِي ... وَلَا قَرَارَ عَلَى زَأْرٍ مِنَ الْأَسَدِ[٤]

---

(١) مثل «زارني الأسد»؛ فقد جرى الأسد في الاستعمال مجرى الرجل الشجاع، وقام مقامه.

(٢) أي لا يُتصور جري الأسد على الضمير في «به»؛ لوجود الطرفين، ومثل هذا يُحمل على التشبيه الضمني.

(٣) قال المبرد في الكامل: «العرب تختصر التشبيه، وربما أومأت إليه إيماءً، قال أحد الرجاز... البيت»، واستشهد به عبد القاهر على أن التجريد في «لقيت به أسدًا» ليس استعارة؛ لعدم جريان المشبه به على المشبه؛ لأن الطرفين موجودان كوجودهما في هذا البيت، حيث تضمّن تشبيه المذق بالذئب في لون الغبرة، ولا تقول إنه استعارة لوجود الطرفين.

(٤) للنابغة الذبياني، في اعتذاره للنعمان بن المنذر.

واستشهد به الشيخ لينفي أن يكون في كلمة «الأسد» استعارة، ويدل كلامه على أن مفردات التركيب على حقائقها، وأن المقصود زئير الأسد الحقيقي، والذي يقع في نفس المتذوقين ونقاد الشعر أن البيت كله تشبيه تمثيلي ضمني؛ إذ يشبه حال النابغة مع تهديد =

لا يكون استعارة، وإن كنت تجد من يفهم البيت قد يقول: أراد بالأسد النُّعمان، أو شبَّهه بالأسد؛ لأن ذلك بيانٌ للغَرَض، فأمَّا القضيةُ الصحيحةُ وما يَقَع في نفس العارف، ويوجِبُه نقد الصَّيْرَف، فإنَّ الأسد واقع على حقيقته حتى كأنه قال: «ولا قَرَار على زَأْر هذا الأسد، وأشار إلى الأسد خارجًا من عَرِينه مُهدِّدًا مُوعدًا بزئيره [(١)]، وأيُّ وجْهٍ للشكِّ في ذلك [(٢)]، وهو يؤدِّي إلى أن يكون الكلام على حدِّ قولك: «ولا قَرَار على زَأْرِ مَن هُو كالأسد» وفيه من العِيِّ والفَجَاجة شيءٌ غير قليل.

هذا، ومن حقِّ غالطٍ غَلِطَ في نحو ما ذكرتُ -على قلَّة عُذْرِه- أن لا يغلط في قول الفرزدق:

قِيَامًا يَنْظُرُونَ إِلَى سَعِيدٍ كَأَنَّهُمُ يَرَوْنَ بِهِ هِلَالَا [(٣)]

=

النعمان -وهي حال قلق وعدم شعور بالأمان- بحال أي إنسان يسمع زئير الأسد، فلا يقر له قرار.

(١) يتجه هذا الكلام إلى أن الشطر الثاني تشبيه تمثيلي ضمني، ومفرداته على حقائقها، والشطر الأول يقوم مقام المشبه، والشطر الثاني يقوم مقام المشبه به.

(٢) أي لا وجه للشك في أن ليس في كلمة الأسد وحدها استعارة أو تشبيه وقوله: (وهو يؤدي) أي: القول بالاستعارة يؤدي إلى ما قاله.

(٣) سعيد: هو سعيد بن العاص والي المدينة، وقيامًا: مفعول ثان من الفعل «ترى» في قوله قبله:

تَرَى الْغُرَّ السَّوَابِقَ مِنْ قُرَيْشٍ إِذَا مَا الْأَمْرُ بِالْحَدَثَانِ غَالَا

والشاهد في الشطر الثاني، فهو من التجريد الذي جاء على التشبيه الصريح؛ لوجود «كأن»، ووجودها يمنع الغلط في التأويل، ويمنع توهم الاستعارة في «هلال»، وهذه الصياغة التي تجعل المشبه به منتزعًا منه المشبه أقوى للمشابهة؛ لأنها توهم أن سعيدًا هذا

=

ولا يُتَوَهَّم أن «هلالًا» استعارة لسعيد؛ لأن الحكم على الاسم بالاستعارة مع وجود التشبيه الصريح، محالٌ جارٍ مجرى أن يكون كُلّ اسم دخل عليه كافُ التشبيه مستعارًا، وإذا لم يغلط في هذا فالباقي بمنزلته، فاعْرِفْه.



=

هو منبع الضوء ومصدره، ومجيء خبر «كأن» فعلًا يؤكد التوّهم والظن.

ومما سبق يتبيّن أن ذلك الأسلوب الذي سماه المتأخرون بالتجريد وجد مسمَّاه وأساسه عند عبد القاهر، وذلك في سياق التفريق بينه وبين الاستعارة، وقد نبّه إلى أن هذا الأسلوب لا يمكن أن يكون استعارة، وأنه قد يكون تشبيهًا صريحًا لوجود الأداة، مثل:

قِيَامًا يَنْظُرُونَ إِلَى سَعِيدٍ كَأَنَّهُمُ يَرَوْنَ بِهِ هِلَالَا

وقد يكون تشبيهًا ضمنيًّا مثل: لقيت به أسدًا، أو لقيني منه الأسد، وهذا مما يقع اللبس فيه، فيُظن أنه استعارة وليس باستعارة؛ لوجود الطرفين، وعدم جريان المشبه به على المشبه.

ومن التجريد ما لا يكون تشبيهًا أصلًا، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، وإنما هو كناية عن النار، ومنه قولنا: «يأبى المهابة منك النوفل الزُّفَر» أي العزيز السيد، نقصد منه: أنت تأبى المهانة، ولكن كُني عنه بهذا الأسلوب القوي؛ لأنه يأبى المهانة بدليل كونه عزيزًا سيدًا.

وقد لخّص المتأخرون هذا في أن التجريد قد يكون تشبيهًا إذا انتُزع المشبه به من المشبه، مثل «لقيت من فلان أسدًا»، وقد لا يكون إذا انتزع الشيء من نفسه كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ وقول الأعشى: «يأبى الظُّلامة منه النوفل الزُّفر».

فصل
في الأَخْذ والسَّرقة والاستمداد والاستعانَة

٢٨٩- اعلم أنّ الشاعرَيْن إذَا اتفقَا، لم يخلُ ذلك من أن يكون في الغَرَض على الجملة والعموم، أو في وجه الدلالة على الغَرض.

والاشتراك في الغَرَض على العموم: أن يقصد كلُّ واحد منهما وصفَ ممدوحه بالشجاعة والسخاء، أو حُسن الوجه والبهاء، أو وصفَ فرسه بالسرعة، أو ما جرى هذا المجرى [(١)].

وأمّا وجه الدِّلَالة على الغرض [(٢)]، فهو أن يَذْكر ما يُستدلّ به على إثباته له الشجاعةَ والسخاء مثلًا، وذلك ينقسم أقسامًا:

منها التشبيهُ بما يوجَد هذا الوصف فيه على الوجهِ البليغ والغاية البعيدةِ، كالتشبيه بالأسد، وبالبحر في البأس والجود[(٣)]، والبَدْر والشَّمسِ في الحسن والبهاء والإنارة والإشراق [(٤)].

ومنها ذكر هَيْئاتٍ تدلّ على الصِّفة [(٥)] من حيث كانت لا تكون إلا فيمن له

---

(١) ومثل هذا ليس فيه أخذ ولا سرقة، ولا سابق ولا مسبوق، وتلك الأغراض العامة هي المعاني المطروحة في الطريق، التي يعرفها البدوي والحضري والعربي والأعجمي.

(٢) وجه الدلالة على الغرض هو الأسلوب الذي يتناول الفكرة وكيفية صياغتها والتعبير عنها، وقد ركّز عبد القاهر هنا على التصوير، وبالتشبيه خاصة والكناية، وتكلم في فقرة (٢٩١) عن الفكر، وما ينبغي فيه من الجدة والعمق.

(٣) لف ونشر مرتب، أي كالتشبيه بالأسد في البأس، وبالبحر في الجود.

(٤) أي التشبيه بالبدر في الحسن والبهاء، وبالشمس في الإنارة والإشراق.

(٥) على سبيل الكناية.

الصِّفة، كوصف الرَّجل في حال الحرب بالابتسام، وسكون الجوارح وقلَّة الفكر، كقوله:

كَــأَنَّ دَنَــانِيرًا عَــلَى قَــسَمَاتِهِمْ وَإِنْ كَانَ قَدْ شَفَّ الْوُجُوهَ لِقَاءُ [(١)]

وكذلك الجوادُ يوصف بالتَّهَلُّل عند وُرود العُفاة، والارتياح لرؤية المُجتَدِين [(٢)]، والبخيلُ بالعبوس والقُطوب وقلّة البِشر، مع سَعَة ذات اليد ومُساعدة الدهر [(٣)].



---

(١) لمحرز بن المكعبر الضبي الشاعر الجاهلي، والقسمات: الوجوه، يريد أنها تشرق عند الحرب وتلمع كالدنانير، وشفَّ الوجوه: أذهب نضرتها، ولا تناقض بين الشطرين؛ لأن الأول كناية عن الثبات ورباطة الجأش، والثاني كناية عن شدة لقاء الأعداء، فيكون المراد ثباتهم ورباطة جأشهم رغم شدة الحرب.

وقد استشهد به الشيخ في سياق الحديث عن وجه الدلالة على الغرض بذكر الهيئة الدالة على الصفة المقصودة، وهي قريبة من الكناية عن صفة، وفيها خصوصية وسبْق.

(٢) المجتدي: الذي يطلب حاجة، والتهلل والارتياح عند رؤية المحتاجين كناية عن الجود.

(٣) إذا قيل: «فلان يعبس ويقطّب عند ورود الفقراء عليه»، فإنه كناية عن البخل، وهذا من وجوه الدلالة على الغرض بواسطة الكناية.

[ما يدخل في الأخذ والسرقة وما لا يدخل]

٢٩٠- فأما الاتفاق في عموم الغَرض، فما لا يكون الاشتراك فيه داخلًا في الأَخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة [١]، لا ترى مَنْ به حِسٌّ يدَّعي ذلك، ويأبى الحكمَ بأنه لا يدخل في باب الأخذ [٢]، وإنما يقع الغلط من بعض مَن لا يُحسن التحصيل، ولا يُنْعم التأمُّل، فيما يؤدِّي إلى ذلك [٣] حتى يُدَّعَى عليه في المُحَاجّة أنه بما قاله قد دخل في حكم من يجعل أحد الشاعرَين عِيالًا على الآخر في تصوُّر معنى الشجاعة، وأنّها مما يُمدَح به، وأن الجهل مما يُذَمُّ به، فأمّا أن يقوله صريحًا ويرتكبه قَصْدًا فلا.

٢٩١- وأمَّا الاتفاق في وجه الدِّلالة على الغرض، فيجب أنْ يُنظَر، فإن كان مما اشترك الناس في معرفته، وكان مستقرًّا في العقول والعادات، فإنَّ حُكْمَ ذلك، وإن كان خصوصًا في المعنى، حُكْمُ العموم الذي تقدَّم ذكره [٤].

من ذلك التشبيه بالأسد في الشجاعة، وبالبحر في السخاء، وبالبدر في النور والبهاء، وبالصبح في الظهور والجلاء ونَفْي الالتباسِ عنه والخفاء [٥]، وكذلك

(١) الاستمداد والاستعانة أخف من السرقة، والأخذ عام، يتناول كل هذا.

(٢) أي أن اتفاق الشعراء في المدح أو الهجاء أو الغزل أو الوصف لا يدخل في الأخذ، ومن له من النقاد حس وتذوق يقول هذا ويأبى عكسه.

(٣) أي في أسباب المدح مثلًا ومظاهر الشجاعة وتصور معناها، فقد يتفاوت في ذلك الشعراء، فيدعي فيه سابق ومسبوق، وقول القدماء إن امرأ القيس أول من وقف واستوقف وبكا واستبكى، يعني الأسبقية في تلك الأغراض، فيكون فيها سابق ومسبوق.

(٤) كالوصف بالشجاعة؛ فإنه خاص بالقياس إلى عموم المدح؛ لكنه يأخذ حكمه لعمومه وانتشاره.

(٥) المقصود اشتراك أكثر من شاعر في واحد من هذه التشبيهات، أو في أكثر من واحد، فلا يعد فيه سابق ومسبوق، ولا أخذ أو سرقة.

قياس الواحدِ في خَصْلة من الخِصال على المذكور بذلك والمشهورِ به والمشار إليه، سواءٌ كان ذلك ممن حضرك في زمانِك، أو كان ممن سَبق في الأزمنة الماضية والقرون الخالية [(١)]؛ لأن هذا مما لا يُخْتَص بمعرفته قومٌ دون قوم، ولا يحتاج في العلم به إلى رَوِيّةٍ واستنباط وتدبُّر وتأمُّل، وإنما هو في حكم الغرائز المركوزَةِ في النفوس، والقضايا التي وُضع العلم بها في القلوب.

وإن كان [(٢)] مما ينتهي إليه المُتكلِّم بنظرٍ وتدبُّر، وَيَنَالُه بطلبٍ واجتهاد، ولم يكن كالأوّل في حضوره إياه، وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناةَ عليه [(٣)] فيه، ولا حاجةَ به إلى المحاولة والمزاولةِ والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة؛ بل كان من دُونه حجابٌ يحتاج إلى خَرْقِه بالنظر، وعليه كِمٌّ [(٤)] يفتقر إلى شَقَّه بالتفكّر، وكان دُرًّا في قَعر بحر لا بدّ لهُ من تكلُّف الغَوص عليه، وممتنعًا في شاهقٍ لا ينالُه إلَّا بتجشّم الصعود إليه، وكامنًا كالنار في الزَّند، لا يظهر حتى تقتدحه، ومُشابكًا لغيره كعُرُوق الذهب التي لا تُبدِي صَفْحتها بالهُوَيْنَا، بل تُنال بالحَفْرِ عنها، وتعريقِ الجبين في طلب التمكن منها [(٥)].

---

(١) مثال ذلك أن يشبه رجل كريم بحاتم، أو رجل شجاع بعنترة، فإنه جار معروف لا خصوصية فيه، ولا يكون فيه سابق ومسبوق.

(٢) أي وجه الدلالة على الغرض وكيفية التعبير عن المعنى.

(٣) أي كونه بمنزلة الشيء الذي يقابله بوجهه لا يحجبه عنه شيء.

(٤) الكِمّ (بكسر الكاف): الغلاف الذي يحيط بالثمر والزهر.

(٥) هذه العناصر التصويرية «الدرّ، والنار، وعروق الذهب» تبرز مستوى الفكر المستنبط ومستوى أدائه، لكن ما يرتبط بها مثل كون الدرّ في قاع البحر، والنار كامنة في الزند، وعروق الذهب لا تُنال إلا بالحفر، يعكس مدى حاجة الظافر بها إلى التعب والاجتهاد والمغامرة، وهذا شرط الحكم بالسبق والخصوصية في وجه الدلالة على الغرض، وهو =

نعم، إذا كان هذا شأنُه، وهاهنا مكانه، وبهذا الشرط يكون إمكانه، فهو الذي يجوز أن يُدَّعى فيه الاختصاصُ والسَّبق والتقدُّم والأوَّلية، وأن يُجعَل فيه سَلَفٌ وخَلَفٌ، ومُفيد ومستفيد، وأَن يُقضَى بين القائلَين فيه بالتفاضُل والتبايُن، وأنّ أحدَهما فيه أكملُ من الآخر، وأنّ الثاني زاد على الأوَّل أو نَقَص عنه، وترقَّى إلى غايةٍ أبعد من غايته، أو انحطّ إلى منزلةٍ هي دون منزلته (١).



=

يعكس احتياط عبد القاهر الشديد قبل القول بالأخذ والسرقة.

(١) لعل ذلك الاحتياط وذلك التشدّد في شرط الحكم بالأخذ والسرقة وراءه عوامل دينية وأخلاقية، فضلًا عن الحكم النقدي، الذي يفصل بين الشاعرين عند الموازنة وبيان أيهما أكمل، وهل زاد الثاني على الأول أو نقص عنه، وهو يؤسس منهجًا في باب الأخذ والسرقة، يتلخص في عدم التسرع في الحكم بالأخذ أو السرقة، إلا بعد التأكد من مصدر المأخوذ وخصوصيته وقيمته وكيفيته.

[تحول العامي إلى خاصي بالصنعة الساحرة]

٢٩٢- واعلم أن ذلك الأوّل -الذي هو المشتَرك العاميّ، والظاهر الجليّ، والذي قلتُ إنّ التفاضلَ لا يدخله، والتفاوتَ لا يصحّ فيه- إنما يكون كذلك ما كان منه صريحًا ظاهرًا لم تلحقه صنعة، وساذَجًا لم يُعمَل فيه نقش، فأَمَّا إذا رُكِّب عليه معنًى، ووُصل به لطيفة، ودُخل إليه من باب الكناية والتعريض، والرَّمز والتلويح، فقد صار بما غُيِّر من طريقته، واستُؤْنِف من صورته، واستُجدَّ له من المِعرَض [١]، وكُسِي من دَلّ التعرض [٢]، داخلًا في قبيل الخاصِّ الذي يُتملَّك بالفكرة والتعمُّل، ويُتوصَّل إليه بالتدبُّر والتأمُّل، وذلك كقولهم، وهم يريدون التشبيه: «سلبْن الظِّباء العيونَ»، كقول بعض العَرَب:

سَلَبْنَ ظِبَاءَ ذِي نَفَرٍ طُلَاهَا ... وَنُجْلَ الْأَعْيُنِ الْبَقَرَ الصِّوارَا [٣]

---

(١) المعرض (بفتح الميم وكسر الراء): مكان تجلية العروس، ثم أُطلق على كل مكان تُعرض فيه الأشياء.

(٢) الضمير في «كسى» يعود على المعنى المشترك العامي، الذي إذا كسى كسوة جديدة من صياغة أو تصوير صار خاصيًّا، وجاز حينئذٍ أن يقال فيه سابق ومسبوق وأخذ وسرقة.

(٣) يُنسب لعبيد الراعي «مراغي»، وذي نفر: اسم موضع، والطُّلا: الأعناق، والأعين النجل: الواسعة، والصّوار (بضم الصاد وكسرها): القطيع من البقر الوحشي، وهن نجل العيون، والجاري المعروف أن تشبه النساء بالظباء في طول الأعناق، وبالبقر الوحشي في اتساع العيون، لكن الشاعر تصرف في هذا التشبيه تصرفًا أخرجه من عاميته، ونقله إلى صورة خاصة، تسلب فيها النساء أعناق الظباء، حتى لو نظرت لتوهمت أنها أعناق ظباء، وتسلب عيون البقر الوحشي، حتى لو نظرت لتوهمت أنها عيون بقر، فهذا التصرف أخفى التشبيه، وترقى في الخيال بواسطة الاستعارة، فإذا وجدنا مثل هذه الصورة عند شاعر آخر حكمنا بالأخذ.

وكقوله:

إِنَّ السَّحَابَ لَتَسْتَحْيِي إِذَا نَظَرَتْ ... إِلَى نَدَاكَ، فَقَاسَتْهُ بِمَا فِيهَا [(١)]

وكقوله:

لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ... إِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءُ [(٢)]

وكقوله:

---

(١) لأبي نواس، يمدح العباس بن الفضل بن الربيع بالجود الوافر، والأصل الجاري فيه أن يشبه عطاؤه بالسحاب؛ لكنه بالغ في ذلك، فادعى أن جوده يفوق عطاء السحاب، ثم تخيل أن للسحاب حياة وإحساسًا، وأنه يقيس فيضه بفيض عطاء الممدوح فيخزى ويخجل، وهذا تجديد في الصورة العامية المشهورة، وتصرف فيها، نقلها إلى الخاصية التي يمكن أن يقال فيها بالسبق.

وبين المتنبي وأبي نواس التقاء في التخييل وبث الحياة في الجمادات، وصفة الحياء مشتركة مع التفاوت في الإثبات والنفي، فقد أثبتها أبو نواس للسحاب ليدل على خجله من تفوق الممدوح عليه، ونفاها المتنبي عن الشمس؛ لأنها تجرأت بالطلوع في مواجهة مَنْ هو أشد إشراقًا منها، وهو وجه الممدوح، وهذا حسن تصرف من المتنبي، لكنه لا يُخفي تأثره بأبي نواس.

(٢) للمتنبي، يمدح هارون بن عبد العزيز الأوراجي، والمألوف الجاري أن يشبه وجه الممدوح بالشمس؛ لكن الشاعر تصرف في هذا التشبيه تصرفًا أخرجه من عاميته، والخصوصية في أنه أخفى ذلك التشبيه وترقى في الخيال، حتى يوهمك أن للشمس حياة وحسًّا، وأنه كان ينبغي أن تستحيي من طلعة الممدوح فتختفي، فلما طلعت كان ذلك دليلًا على عدم حيائها، ووراء ذلك كله المبالغة في ادعاء أن وجه الممدوح أكثر إشراقًا من الشمس، والمهم أن التجديد في الصورة والتصرف فيها يعطيها خصوصية، ويجيز القول بأن فيها أخذًا وسرقة.

وَاهْتَــزَّ فِي وَرَقِ النَّــدَى فَتَحَــيَّرَتْ ... حَرَكَـاتُ غُـصْنِ الْبَانَـةِ المُتَـأَوِّدِ [1]

وكقوله:

فَأَفْـضَيْتُ مِــنْ قُــرْبٍ إِلَى ذِي مَهَابَـةٍ ... أُقَابِـلُ بَـدْرَ الْأُفْـقِ حِـينَ أُقَابِلُـهُ [2]

إِلَى مُـسْرِفٍ فِي الْـجُودِ لَـوْ أَنَّ حَاتِمًـا ... لَدَيْـهِ لَأَمْـسَى حَـاتِمٌ وَهُـوَ عَاذِلُـهُ

فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيهٌ، ولكن كُنِي لك عنه وخُودِعتَ فيه، وأُتِيتَ به من طريق الخِلابة[3] في مسلك السحر ومذهب التَّخييل، فصار لذلك غريبَ الشكل، بديع الفن، منيعَ الجانب، لا يدينُ لكل أحد، وأَبِيَّ العِطْف[4] لا يدين به إلَّا للمُروِّي المجتهد[5]، وإذا حقّقت النظر، فالخصوصُ

(١) للبحتري، يمدح يوسف بن محمد بالكرم البالغ، حتى أنه يهتز من الأريحية عند العطاء اهتزاز غصن البانة المتأوّد «المتثنِّي»؛ لكنه بالغ في ذلك، فتخيل الممدوح غصنًا يهتز في شجرة الندى ذات الأوراق، وأن ذلك الاهتزاز عجيب حتى تتحيّر منه حركات غصن البانة لعجزها عن مجاراته، ومن الواضح أن البحتري قد بعث التشبيه بعثًا جديدًا، نقله من العامية إلى الخصوصية، حتى يمكن أن يقال فيه بالسبق، ولو استعان به من جاء بعده لصح القول فيه بالأخذ والسرقة.

(٢) للبحتري، وأصله المعروف تشبيه الممدوح بالبدر في البيت الأول؛ لكنه تصرف في التشبيه، وأخفاه وجاوزه إلى ادعاء أنه نفس البدر حين قابله، وأصل البيت الثاني تشبيهه بحاتم في الجود؛ لكنه تصرف في الصياغة بجملة الشرط التي يدعي فيها أن حاتمًا لو كان عنده لأمسى لائمًا له على سَرَفه، وهذا يعني زيادته في العطاء على حاتم.

(٣) خلبه خَلْبًا وخِلابة: خدعه وفتن قلبه.

(٤) يقال: ثنى عطفه: أعرض، وهو أبيّ العطف: معرض لا يلين.

(٥) روّى في الأمر: نظر فيه وفكّر.

الذي تراه، والحالةُ التي تراها، تنفي الاشتراك وتأباه، إنما هُما[1] من أجل أنهم جعلوا التشبيه مدلولًا عليه بأمرٍ آخرَ ليس هو من قبيل الظاهر المعروف؛ بل هو في حدِّ لحن القول والتعمية[2] اللَّذَين يُتعمَّد فيهما إلى إخفاء المقصود حتى يصير المعلومُ اضطرارًا، يُعرف امتحانًا واختبارًا[3]، كقوله:

مَـــرَرْتُ بِـــدَارِ هِنْـــدَ فَكَلَّمَتْنِـــي   فَـلَا وَاللهِ مَـا نَطَقَــتْ بِحَــرْفِ[4]

فكما يوهمك بإتقان اللفظ أنه أراد الكلام، وأن الميم موصولة باللام، كذلك المشبِّه إذا قال: «سرقن الظباءَ العيونَ»، فقد أوهم أن ثَمَّ سرقةً وأنّ العيون منقولةٌ إليها[5] من الظباء، وإن كنت تعلم إذا نظرتَ أنّه يريد أن يقول إن عيونها كعيون

---

(١) «هما» يعود «للخصوص»، و«الحالة التي تراها تنفي الاشتراك»، والعطف بينهما بياني تفسيري.

(٢) كلمة «التعمية» لا تعني هنا الإبهام؛ ولكنها على حدّ ما عطفت عليه من «لحن القول» هو ما يفهم بالتأمل وإمعان النظر، أو أن يكلم الإنسان صاحبه بما يفهمه ويخفى على غيره، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وقيل: «وتلحن أحيانًا، وخير الكلام ما كان لحنًا».

(٣) أي يصير المعلوم بداهة غامضًا كالألغاز التي يمتحن بها ويختبر، ويقصد عبد القاهر المستوى الذي يثير الفكر ويخاتله، ويعده من الكلام العالي والجمال المتأبي غير المكشوف.

(٤) في قوله: «كلمتني» إيهام الكلام على سبيل التورية، وهذا معنى قريب غير مراد؛ لكن المعنى البعيد المراد: تَعِب ذراعي وكلت يدي من الطرق، وهذه التورية وسط بين الترشيح والإبانة، فاتصال الفعل وفاعله في الخط «كلمتني» رشح الكلام، والشطر الثاني أبان عن أنه ليس المقصود الكلام، وقد استشهد به عبد القاهر لكونًا ضربًا من لحن القول، يخفى معه المقصود، فلا يبين إلا بالتأمل.

(٥) الضمير يعود إلى النساء ذات العيون النُّجل، وفي قوله: «سرقن الظباء العيون» أصله:
=

الظباء في الحسن والهيئة وفَتْرةِ النظر[1]، وكذلك يوهمك بقوله: «إن السحاب لتسْتَحيي»، أن السحاب حيٌّ يعرف ويعقل، وأنه يقيس فيضه بفيض كفّ الممدوح فيَخْزَى ويخجَل.



=

سرقن العيون من الظباء، ثم تقدم الجار والمجرور، ثم حذفت «من»، ونصب الظباء على نزع الخافض.

(١) هذا هو الأصل الذي تصرف فيه وجدّد حتى أخفى التشبيه وترقى في الخيال، بواسطة الاستعارة في «سرقن».

[أثر الصنعة والتصوير في تأثير الشعر]

٢٩٣- فالاحتفال والصَّنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتَرُوعهم، والتخييلات التي تهزُّ الممدوحين وتُحرّكهم، وتفعل فعلًا شبيهًا بما يقع في نفس النَّاظر إلى التصاوير التي يُشكِّلها الحُذَّاق بالتَّخطيط والنقش، أو بالنَّحت والنقر، فكما أن تلك [١] تُعجب وتَخْلب، وتَروقُ وتُؤْنِق، وتَدْخُل النفسَ من مشاهدتها حالةٌ غريبة لم تكن قَبْلِ رؤيتها، ويغشاها ضربٌ من الفتنة لا يُنكَر مكانه ولا يخفى شأنه. فقد عَرَفْت قضيَّة الأصنام وما عليه أصحابها من الافتتان بها والإعظام لها، كذلك[٢] حكم الشعر فيما يصنعه من الصُّوَر، ويُشكّله من البِدَع[٣]، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يُتوَّهم بها الجماد الصامتُ في صورة الحيّ الناطق، والمواتُ الأَخرس في قضية الفصيح المُعرب والمُبيّن المميِّز، والمعدومُ المفقود في حكم الموجود المشاهَد، كما قدَّمتُ القول عليه في باب التمثيل [٤]، حتى يكسب الدنيُّ رفعةً، والغامضُ القدرِ نباهةً.

---

(١) يعود اسم الإشارة إلى التصاوير التي يشكلها الحذاق بالرسم والنقش أو النحت والنقر، وهذا يعكس تطور الحياة الفكرية والفنية، وبلوغ التذوق مداه في عصر عبد القاهر، ويعني هذا -مع ما سبقه- أن التصرف في التشبيه وصياغته صياغة جديدة يؤدي إلى أمرين؛ الأول: إخفاء المقصود بما يؤدي إلى إثارة الفكر وإعمال العقل في الوصول للمراد، الثاني: أن الصور التخيلية الجديدة التي تنشأ عن الاحتفال في الصنعة تؤثر في النفس حتى يغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ... إلخ.

(٢) «كذلك» خبر قوله: «فكما أن تلك تُعجب ... إلخ، ومعناه: كما أن التصاوير الفنية من نحت ورسم تعجب وتخلب، كذلك حكم الشعر.

(٣) البِدع: الصور البديعة الطريفة.

(٤) راجع فقرة (٨٠).

وعلى العكس يغضُّ من شرف الشريف، ويطأُ من قَدْرِ ذي العِزَّة المنيف، ويظلم الفضل ويَتهضَّمُه(١)، ويَخْدِش وجه الجمال ويَتخوَّنُه(٢)، ويُعطي الشبهةَ سُلطانَ الحُجَّة، ويردُّ الحجَّة إلى صيغة الشبهة، ويصنع من المادة الخسيسة بِدَعًا تغلو في القيمة وتعْلو(٣)، ويفعل من قلب الجواهر وتبديل الطبائع ما ترى به الكيمياء(٤) وقد صَحَّت، ودعوى الإكْسِير(٥) وقد وَضَحت، إلَّا أنها روحانية تتلبّس بالأوهام والأفهام، دون الأجسام والأجرام؛ ولذلك قال(٦):

يُـرِي حِكْمَـةً مَـا فِيـهِ وَهْـوَ فُكَاهَـةٌ ... وَيَقْـضِي بِمَا يَقْـضِي بِـهِ وَهْـوَ ظَـالِمُ

وقال:

---

(١) من هضم فلان حقه: نقصه.

(٢) تخوّنه: تنقّصه.

(٣) لم يقصد من هذا الكلام تعديد صفات سلبية، ولكن قصد بيان قدرة الشعر على الإيهام، والسيطرة على النفوس، حتى يريها الأشياء على غير حقائقها كالسحر.

(٤) الكيمياء عند القدماء: تحويل بعض المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، وعند المحدثين: علم يبحث في تركيب المواد أو تخليص بعضها من بعض «تحليلها» [المعجم الوجيز].

(٥) الإكسير: مادة مركبة، كان الأقدمون يزعمون أنها تُحوّل المعدن الرخيص إلى ذهب، وكان يطلق على شراب يطيل الحياة حسب زعمهم، والمعنى الأول هو المقصود ليقابل الكيمياء، والمقصود من هذا أن الشعر له قدرة تغيير الطبائع وقلب الحقائق، وتحويل الشيء إلى عكسه.

(٦) أبو تمام في وصف الشعر، وقبله:

وَمَـا هُـوَ إِلَّا الْقَـوْلُ يَـسْرِي فَيَغْتَـدِي ... لَـهُ غُـرَرٌ في أَوجُـهٍ وَمَواسِـمُ

والبيت الذي استشهد به يدل على لحن القول، حيث يظهر الشاعر شيئًا، ويبطن شيئًا آخر.

عَلِيمٌ بِإِبْدَالِ الحُرُوفِ وَقَامِعٌ ... لِكُلِّ خَطِيبٍ يَقْمَعُ الحَقَّ بَاطِلُهْ (١)

وقال ابن سُكَّرة (٢) فأحسن:

وَالشِّعْرُ نَارٌ بِلَا دُخَانٍ ... وِلِلْقَوافِي رُقًى لَطِيفَهْ (٣)

لَوْ هُجِيَ المِسْكُ وَهْوَ أَهْلٌ ... لِكُلِّ مَدْحٍ لَصَارَ جِيفَهْ

كَمْ مِنْ ثَقِيلِ المَحَلِّ سَامٍ ... هَوَتْ بِهِ أَحْرُفٌ خَفِيفَهْ

وقد عرفتَ ما كان من أمر القبيلة الَّذين كانوا يعيَّرون بأَنْف الناقة، حتى قال الحطيئة:

قَوْمٌ هُم الْأَنْفُ وَالْأَذْنَابُ غَيْرُهُم ... وَمَنْ يُسَوِّي بِأَنْفِ النَّاقَةِ الذَّنَبَا (٤)

(١) لأبي الطُّروق الضَّبي، من شعراء المعتزلة، يمدح واصل بن عطاء [ت شاكر] وقامع: من قمعه: ضربه بالمقمعة، وهو هنا بمعنى مفحم، وقد أدمج في مدحه بالفصاحة مدحه بصفة أخرى، هي تحري الحق والدفاع عنه، وقدرته على إفحام كل خطيب مُزيّف للحق «يقمع الحق باطله»، واستشهد به عبد القاهر على قدرة الشعر على الإيهام وقلب الأشياء إلى ضدها.

(٢) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله الهاشمي، من قطعة يهجو بها بعض الرؤساء.

(٣) يشبه الشعر بالنار في التوهج والقدرة على التأثير، و«بلا دخان» يفيد أن ذلك التأثير قوي وخالص نافذ، والقوافي: كناية عن الشعر، أو مجاز مرسل؛ إذ عبر بأخص أجزاء الشعر وأقواها تأثيرًا، وقد أثبت لها ما يشبه الرقى والسحر في الدبيب الخفي إلى النفوس «على سبيل الاستعارة التصريحية».

والبيت الثاني والثالث برهانان على قوة تأثير الشعر وقدرته على قلب الأشياء إلى أضدادها.

(٤) الذَّنب (بتحريك النون): الذيل، وقد شبه بني قريع بالأنف في العلو والتقدم، وشبه غيرهم بالأذيال في الدنو والتأخر، والشطر الثاني تذييل مؤكد لما تضمنه التشبيه من عدم
=

فنَفَى العار، وصحّح الافتخار، وجعل ما كان نَقْصًا وشَيْنًا، فضلًا وزَيْنًا، وما كان لقبًا ونَبْزًا[(١)] يسوءُ السمع، شَرَفًا وعزًّا يرفع الطرف[(٢)]، وما ذاك إلا بحسن الانتزاع،

ولُطف القريحة الصَّناع[(٣)]، والذِّهن الناقد في دقائق الإحسان والإبداع، كما كساهم الجمالَ

من حيث كانوا عُرُوا منه، وأثبتهم في نِصَاب الفضل من حيث نُفُوا عنه، فَلَرُبَّ أنفٍ سَليم قد وَضع الشِّعرُ عليه حَدَّه فجدَعَه، واسمٍ رفيع قَلَب معناه حتى حطّ به صاحبَه ووَضَعه، كما قال:

يَا حَاجِبَ الْوُزَرَاءِ إِنَّكَ عِنْدَهُم ... سَعْدٌ وَلَكِنْ أَنْتَ سَعْدُ الذَّابِحُ [(٤)]

ومن العجيب في ذلك قول القائل في كثير بن أحمد [(٥)]:

=

التسوية بين هؤلاء وهؤلاء.

واستشهد به الشيخ لكونه برهانًا على أثر الشعر في رفع الخفيض وخفض الرفيع.

(١) من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١]، أي: لا تعايروا ولا تنادوا بها.

(٢) «يرفع الطرف» كناية عن الافتخار.

(٣) الصَّناع (بتشديد الصاد المفتوحة): الماهر في صنعته، ثم جعل وصفًا للقريحة مجازًا.

(٤) لبشار، وسعد هذا هو حاجب الوزير الخاقاني، وكان يتعسّف في حجب الناس عنه، فشبهه بسعد الذابح، وهو كوكب مظلم، وسمي بالذابح؛ لأن معه كوكب صغير يكاد يلزق به وكأنه مُكبّ عليه يذبحه، وقصد من التشبيه الإظلام والجفاء، وتوافق الاسمين، «سعد الحاجب وسعد الذابح» هو الذي رشح التشبيه للإيهام.

والشاهد فيه بيان أثر الشعر في خفض الرفيع.

(٥) هو أحد وزراء آل بويه، ومن قضاتها.

لَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا مَا قَالَ: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ»[(١)]

فانظر من أي مدخل دخل عليه، وكيف بالهوينا هَدَى البلاءَ إليه؟ وكَثِير هذا هو الذي يقول فيه الصاحب:

وَمِثْلُ كَثِيرٍ فِي الزَّمَانِ قَلِيلُ[(٢)]

فقد صار الاسم الواحد وسيلةً إلى الهَدْم والبناء، والمدح والهجاء، وذريعةً إلى التزيين والتهَجين.

٢٩٤- ومن عجيب ما اتفق في هذا الباب قولُ ابن المعتزّ في ذمّ القمر، واجتراؤُه بقدرة البيان على تقبيحه، وهو[(٣)] الأصْل والمثل وعليه الاعتماد والمعوَّل في تحسين كل حَسَن، وتزيين كلِّ مزيَّن، وأوَّلُ ما يقع في النفوس إذا أريد المبالغة في الوصف بالجمال، والبلوغُ فيه غايةَ الكمال، فيقال: «وجهٌ كأنه القمر»، و «كأنه

---

(١) ذم بطريق التورية في كلمة «كثير»؛ لأن معناها القريب المتبادر هو الذي وردت له في القرآن ضد قليل، والمعنى البعيد الذي قصده الشاعر هو اسم ذلك الشخص «كثير بن أحمد»، وهي تورية سيئة، تتلاعب بالمعنى القرآني، ولا يعد من الاقتباس؛ لأن العلماء شرطوا فيه أن لا يذكر مع النص القرآني المقتبس «قال الله»، وهو على كل حال جزء من قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ [النساء: ١١٤].

واستشهد به عبد القاهر على حيلة الشعر في تقبيح الحسَن.

(٢) في الرثاء، وصدره: «فقلت دعوني والعلا نبكه معًا»، واستشهد به الشيخ على أن كثير هذا كان له شأن، ورثاه الصاحب بن عباد، فانظر كيف زواه البيت السابق بالحيلة الشعرية، وأن الاسم الواحد يصير وسيلة للمدح والذم.

(٣) أي البيان.

فِلْقَةُ قمر»[١]؛ ذلك[٢] لثقته بأنّ هذا القول إذا شَاء سَحَر، وقَلَبَ الصُّورَ، وأنه لا يَهاب أن يخرق الإجماع، ويسحَر العقولَ ويَقْتَسر الطباع، وهو:

يَا سَارِقَ الْأَنْوَارِ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى ... يَا مُثْكِلِي طَيِّبَ الْكَرَى وَمُنَغِّصِي[٣]

أَمَّا ضِيَاءُ الشَّمْسِ فِيكَ فَنَاقِصٌ ... وَأَرَى حَرَارةَ نَارِهَا لَمْ تَنْقُصِ[٤]

لَمْ يَظْفَرِ التَّشْبِيهُ مِنْكَ بِطَائِلِ ... مُتَسَلِّخٌ بَهَقًا كَلَوْنِ الْأَبْرَصِ[٥]

٢٩٥- وقد عُلِم أنْ ليس في الدنيا مُثْلَة أخزَى وأشنعُ، ونكالٌ أبلغ وأفظع، ومَنْظرٌ أحق بأن يملأ النفوس إنكارًا، ويُزْعج القلوبَ استفظاعًا له واستنكارًا،

---

(١) هذا جارٍ على الأصل في قياس جمال الوجه على القمر، لما وقر في النفوس عنه من كونه الأصل في الحسن والإنارة والاستدارة.

(٢) يعود اسم الإشارة إلى ما فعله ابن المعتز؛ إذ جرى على غير الأصل المعتمد عند سائر الناس حينما ذم القمر؛ وذلك لثقته في سحر البيان.

(٣) الصورة في الشطر الأول مبنيّة على أصل صحيح، وهو أن نور القمر مستمد من الشمس أو ناتج من انعكاس ضوء الشمس عليه، فتخيّل أن القمر يسرق نوره من الشمس على الاستعارة، والشطر الثاني في قوله: «يا مثكلي طيب الكرى» مبني على زعم أن النوم في نور القمر يورث الأرق والضعف، وحديث السرقة هذا من التخييل الذي يقلب الحقائق، وهو عجيب.

(٤) أي أن ما استمده القمر من ضوء الشمس ناقص؛ لكن حرارتها فيه لم تنقص، وهذه مبالغة في تعييب القمر الذي لا حرارة لنوره أصلًا، ولكنه يعكس الإحساس البغيض نحو القمر الذي يفضح نوره دبيب العشاق.

(٥) هذا بيت القصيد؛ لأنه أظهر في ذم القمر؛ إذ يرى أن لا فائدة من تشبيه الحسان به، وهو الذي تكسوه بقعٌ بيضاء كأنها البرص، وقد تخيل ذلك تسلّخًا في جسده.

والشاهد: أن هذه صورة تعكس قدرة الشعر على قلب الحقائق، وتقبيح الحسَن بواسطة التشبيه.

ويُغْري الألسنةَ بالاستعاذة من سُوء القضاء، ودَرَكِ الشقاء، من أن يُصلَب المقتول ويشبَّح في الجِذع [(١)]، ثم قَدْ تَرَى مَرثيةَ أبي الحسن الأنباري لابن بقيّة [(٢)] حين صُلب، وما صَنَع فيها من السّحر، حتى قَلَبَ جُملةَ ما يُستنكر من أحوال المصلوب إلى خِلافها، وتأَوّلَ فيها تأويلات أراكَ فيها وبها ما تقضي منْه العجَب [(٣)]:

عُلُــــوٌّ فِي الحَيَـــاةِ وَفِي الْـــمَمَاتِ ... بِحَــقٍّ أَنْــتَ إِحْــدَى المُعْجِــزَاتِ

كَــأَنَّ النَّــاسَ حَوْلَــكَ حِــينَ قَــامُوا ... وُفُــودُ نَــدَاكَ أَيَّــامَ الــصِّلَاتِ

كَأَنَّــكَ قَــائِمٌ فِــيهِمْ خَطِيبًــا ... وَكُلُّهُــــمُ قِيَــــامٌ لِلـــصَّلَاةِ

مَــدَدْتَ يَــدَيْكَ نَحْــوَهُمُ احْتِفَــاءً ... كَمَـــدِّهِمَا إِلَـــيْهِمْ بِالهِبَـــاتِ

وَلَــمَّا ضَــاقَ بَطْــنُ الْأَرْضِ عَــنْ أَنْ ... يَــضُمَّ عُــلَاكَ بَعْــدَ المَــمَاتِ

أَصَــارُوا الجَــوَّ قَــبْرَكَ وَاسْــتَنَابُوا ... عَــنِ الْأَكْفَــانِ ثَــوْبَ الــسَّافياتِ [(٤)]

لِعُظْمِــكَ فِي النُّفُــوسِ تَبِيــتُ تُرعَــى ... بِحُــرَّاسٍ وَحُفَّــاظٍ ثِقَــاتِ [(٥)]

وتُــشعَلُ عِنْــدَكَ النَّــيرَانُ لَــيْلًا ... كَــذَلِكَ كُنْــتَ أَيَّــامَ الحَيَــاةِ [(٦)]

---

(١) أي يثبّت عليه منتصِبًا ممدود اليدين.

(٢) هو محمد بن بقية، وزير عز الدولة بن بويه، الذي انقلب عليه؛ لوشاية قتله عضد الدولة وصلبه.

(٣) قَضَى منه العجب: بلغ العجب منتهاه.

(٤) سَفَت الريح التراب: ذرتْه أو حملتْه، فالريح السواف أو السافيات هي التي تذرو التراب أو تحمله، وقد تخيل الجوَّ على اتساعه قبرًا له، وتخيل الرياح السافيات رداء يكفن به.

(٥) الأصل في هؤلاء الحراس الثقات أن يبقونه مصلوبًا، فلا تطوله أيدي المتعاطفين، لكن الشاعر جعل علة حراسته ورعايته مكانته العظيمة في النفوس، وكأنه حي تحوطه العناية والرعاية.

(٦) الأصل في إشعال النيران ليلًا لدى المصلوب أن تراه كل عين فيكون عبرة، لكن سحر =

رَكِبْتَ مَطِيَّةً، مِنْ قَبْلُ زيدٌ ... عَلَاهَا فِي السِّنِين المَاضِيَاتِ [١]

وَتِلْكَ فَضِيلَةٌ فِيهَا تَأَسٍّ ... تُبَاعِدُ عَنْكَ تَعْيِيرَ الْعُدَاةِ

أَسَأْتَ إِلَى الحَوَادِثِ فَاسْتَثَارَتْ ... فَأَنْتَ قَتِيلُ ثَأْرِ النَّائِبَاتِ [٢]

وَلَوْ أَنِّي قَدَرْتُ عَلَى قِيَامِي ... بِفَرْضِكَ وَالحُقُوقِ الْوَاجِبَاتِ

مَلَأْتُ الْأَرْضَ مِنْ نَظْمِ الْقَوَافِي ... وَنُحْتُ بِهَا خِلَالَ النَّائِحَاتِ

وَلَكِنِّي أُصَبِّرُ عَنْكَ نَفْسِي ... مَخَافَةَ أَنْ أُعَدَّ مِنَ الجُنَاةِ

وَمَا لَكَ تُرْبَةٌ فَأَقُولُ تُسْقَى ... لِأَنَّكَ نُصْبُ هَطْلِ الهَاطِلَاتِ [٣]

=

الشعر جعله مكرمة، تذكّر بها كان يفعله ابن بقية في حياته؛ إذ كان يشعل النيران ليلًا ليهتدي الضيفان إلى جوده.

(١) سمي الجذع الذي صُلب عليه ابن بقية مطيَّة؛ وذلك جريًا مع تناسي أنه ميت مصلوب، وتخييل أنه حي يركب مطية، ثم يقول: لست أول من ركبها، فمن قبلك علاها واحد من أشراف الناس، هو زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وكان قد قُتل وصلب في الكوفة أيام هشام بن عبد الملك.

(٢) لا يخلو بيت من الأبيات السابقة من تحويل كل منقصة إلى محمدة، وكل مذموم إلى ممدوح، في تخييل بارع، جعل الصالب يتمنى أن يكون هو المصلوب، أما هذا البيت فيميط اللثام عن القتيل المصلوب، وأنه كان هدفًا للأحداث الجسام وثأرًا للنائبات العظام، وفي هذا البيت والأبيات الثلاثة بعده يبثه لواعجه، ويعتذر عن تقصيره في رثائه الذي يستحقه، وهو ملأ الأرض نواحًا عليه، وأنه يصبِّر نفسه ويمنعها من إطفاء لهيبها؛ حتى لا يعد من الجناة فيؤخذ غدرًا.

(٣) أي أنك لم تدفن بأرضٍ فأدعو لك بسقياها، ولكنك في الجو يسقيك الغيث المتتابع، وفي هذا تخييل أن المصلوب أوفر حظًّا من المدفون.

عَلَيْـــكَ تَحِيَّـــةُ الـــرَّحْمَنِ تَـــتْرَى ... بِرَحْمَـــاتٍ غَـــوَادٍ رَائِحَـــاتِ [(١)]

٢٩٦- ومما هو من هذا الباب، إلَّا أنه مع ذلك احتجاج عَقْلي صحيح، قولُ المتنبي:

وَمَـا التَّأْنِيـثُ لِاسْـمِ الـشَّمْسِ عَيْـبٌ ... وَلَا التَّـذْكِيرُ فَخْـرٌ لِلْهِـلَالِ [(٢)]

فحقّ هذا أن يكون عنوانَ هذا الجنس، وفي صدر صحيفته، وطِرازًا لديباجته؛ لأنه دفعٌ لنقص، وإبطالٌ له، من حيث يَشْهَدُ العقل للحجّة التي نطق بها بالصّحة، وذلك أن الصِّفات الشريفةَ شريفةٌ بأنفُسها، وليس شرفُها من حيث الموصوف [(٣)]، وكيف؟ والأوصاف سبب التفاضُل بين الموصوفات، فكان الموصوفُ شريفًا أو غيرَ شريف من حيث الصفة، ولم تكن الصفة شريفةً أو

---

(١) تميز هذه القصيدة بحسن البدء والختام، وصدق العاطفة وتدفقها وحسن التعليل والتخييل حتى، تحول الصلب من مذمة إلى محمدة، فضلًا عن سلاسة النظم وحلاوة الإيقاع وتصويره جوّ المعنى، واستشهد بها عبد القاهر لبيان سحر الشعر، وقدرته على تخييل الأشياء على غير حقيقتها.

(٢) في رثاء والدة سيف الدولة، ويرى أنها كانت أكمل من كثير من الرجال، ويحتج على أن كونها امرأة لا يمنع من هذا، فالشمس أعظم الكواكب، ولم يمنع من هذا كونها أنثى، وتذكير الهلال لم يمنع أن تكون الشمس -مع تأنيثها- أعظم منه، وأكثر فائدة.

ويرى عبد القاهر تميز الدعوى في هذا البيت بأنها ثابتة بحجة عقلية صحيحة، وليس بالتخييل كما سبق في ذم القمر عند ابن المعتز، ومدح المصلوب وتحسين صورته عند ابن الأنباري، لكن الشيخ بالغ في عرض تلك الحجة العقلية بطريقة منطقية جدلية، أثرت سلبًا على بساطة هذه الحجة، وتابعْ كلامه إلى نهاية هذه الفقرة لترى هذا.

(٣) أي أن الشيء يَشْرُف بصفاته لا باسمه.

خسيسةً من حيث الموصوف[١]، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يعترض على الصفات الشريفة بشيءٍ إن كان نقصًا، فهو في خارج منها، وفيما لا يرجع إليها أنفُسِها ولا حقيقتها، وذلك الخارج هاهنا هو كون الشخص على صورةٍ دون صورة، وإذا كان كذلك، كان الأمر: مقدارُ ضَرَر التأنيث إذا وُجد في الخلقة على الأوصاف الشريفة، مقدارُه إذا وُجد في الاسم الموضوع للشيء الشريف؛ لأنه في أَنْ لا تأثير له من طريق العقل في تلك الأوصاف في الحالين على صورة واحدة؛ لأن الفضائل التي بها فُضِّل الرجل على المرأة، لم تكن فضائلَ لأنها قارنت صورة التذكير وخِلْقته، ولا أوجبت ما أوجبت من التعظيم لاقترانها بهذه الخلقة دون تلك؛ بل إنما أوجبته لأنفُسِها ومن حيث هي، كما أنّ الشيء لم يكن شريفًا أو غير شريف من حيث أُنِّث اسمُه أو ذُكِّر؛ بل يثبُت الشرفُ وغيرُ الشرف للمسمَّيات من حيث أنفُسُها وأوصافُها، لا من حيث أسماؤها؛ لاستحالة أن يتعدَّى من لفظٍ، هو صوتٌ مسموع، نقصٌ أو فضلٌ إلى ما جُعل علامةً له، فاعْرِفْه[٢].

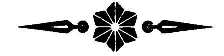
واعلم أن هذا هو الصحيح في تفسير هذا البيت، والطريقة المستقيمة في الموازنة بين تأنيث الخِلقة وتأنيث الاسم، لا أن يقال إنّ المعنى أن المرأة إذا كانت في كمال

---

(١) فوالدة سيف الدولة شريفة بصفاتها، والحكم على صفاتها ليس مرهونًا بكونها أنثى أو ذكرًا.

(٢) من الواضح أن عبد القاهر أراد أن يثبت عقلية الحجة التي برهن بها المتنبي على مراده؛ لكنه توخى طريقة منطقية جدلية لا تفيد في تفسير الشعر وتذوقه، وهي خارجة عن السياق الذي يتحدث فيه عن تأثير الشعر، وكان حسبه أن يعرض تلك الحجة بما يليق بها من الإيجاز، فيقول مثلًا: إن أم سيف الدولة كانت أكمل من بعض الرجال، ولم يقدح في هذا كونها أنثى كالشمس، فإنها أكمل من سائر الكواكب ولم يقدح في هذا تأنيثها، والهلال مع تذكيره أقل شأنًا وفائدة من الشمس رغم تأنيثها.

الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة، كانت من حيث المعنى رجلًا، وإن عُدَّت في الظاهر امرأةً[١]، لأجل أنه يفسُد من وجهين: أحدهما أنه قال: «ولا التذكير فخر للهلال»، ومعلومٌ أنه لا يريد أن يقول: إن الهلال وإن ذُكِّر في لفظه فهو مؤنَّث في المعنى؛ لفساد ذلك. ولأجل[٢] أنه إن كان يريد أن يضربَ تأنيث اسم الشمس مثلًا لتأنيث المرأة، على معنى أنها في المعنى رجلٌ، وأن يُثبت لها تذكيرًا، فأيُّ معنًى لأن يعود فَيُنْحِيَ على التذكير، ويغُضَّ منه ويقول: «ليس هو بفخر للهلال»، هذا بَيِّن التناقض[٣].



(١) هذا التفسير غير وارد أصلًا، ويتلخص في قصد مساواة المرأة بالرجل في صفات الكمال، وأن الممدوحة رجل من حيث المضمون، وامرأة من حيث الشكل؛ ولكنه يحتاط لنفيه إن ورد.

(٢) هذا هو الوجه الثاني في فساد ذلك التفسير المفترض.

(٣) حاصل هذا أن الشيخ يبرهن على فساد ذلك التفسير المفترض، وهو أن الممدوحة رجل من حيث المضمون وإن كانت في شكلها امرأة، ففساده من وجهين، يتلخصان في أن الشاعر لم يقصد إثبات الذكورة لتلك المرأة؛ لأنه لا يتفق مع صريح المثل الذي ينفي أن تكون الذكورة فخرًا للهلال، وإنما يقصد إثبات فضلها في ذاتها، وأنها تفوق كثيرًا من الرجال، كالشمس التي تفوق سائر الكواكب رغم تأنيثها، فكمال صفاتها لا يعني نفي صفة الأنوثة عنها، بناء على ما وقر في النفوس من ضعف الأنثى؛ ولكن هي حالة خاصة، فاقت فيها الأنثى كثيرًا من الذكور.

فصل
في حَدّي الحقيقة والمجاز

٢٩٧- واعلم أن حدَّ كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة إذا كان الموصوف به المفرد، غيرُ حدِّه إذا كان الموصوف به الجملة، وأنا أبدأ بحدّهما في المفرد.

[حد الحقيقة]

كلُّ كلمة أريد بها ما وقعتْ له في وَضْع واضع [(١)] -وإن شئت قلت: في مُواضعة- وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره [(٢)] فهي حقيقة، وهذه عبارةٌ [(٣)] تنتظم الوضعَ الأوّل وما تأخَّر عنه، كلُغةٍ تحدث في قبيلة من العرب، أو في جميع العرب، أو في جميع الناس مثلًا، أو تحدُثُ اليوم ويدخل فيها الأعلام منقولةً [(٤)] كانت كزيد وعمرو، أو مرتجلَةً [(٥)] كغَطفان، وكلِّ كلمة استُؤْنِف لها على الجملة

---

(١) بُني الفعل «أُريد» للمفعول؛ لتعدد الواضع، واتساع الوضع، فليس خاصًّا بقوم أو فئة، وليس خاصًّا بزمن معين، و«ما وقعت له» أي المعنى الذي وضعت له الكلمة في وضع واضع، وتنكير «واضع»؛ ليشملَ القديم والحديث، والوضع اللغوي والشرعي، وفي كل لغة.

(٢) أي لا يستند المعنى المستعمل إلى شيء آخر غير الوضع، فخرج بذلك استعمال لفظ اليد في النعمة، فإنه يستند إلى شيء آخر غير الوضع، وهو النقل من معنى إلى معنى.

(٣) يقصد صياغة التعريف في عبارة تدل على اتساع مساحة الوضع.

(٤) الأعلام المنقولة هي التي لها وضع سابق، مثل تسمية شخص بزيد، فإنه منقول من مصدر الفعل زاد، وتسمية مولود بـ «بحر» فله وضع سابق، ثم نقل للتسمية لا بقصد التجوز أو التشبيه، ومثله التسمية بـ «حرب» و«صخر».

(٥) الأعلام المرتجلة هي التي ليس لها وضع سابق، مثل غَطَفَان وعثمان وعلي.

مواضعةٌ[١]، أو ادُّعِيَ الاستئناف فيها.

٢٩٨- وإنما اشترطتُ هذا كلَّه؛ لأنّ وصف اللَّفظة بأنها حقيقة أو مجازٌ، حُكمٌ فيها من حيث إنّ لها دِلالةً على الجملة، لا من حيث هي عربية أو فارسية، أو سابقة في الوضع، أو مُحدَثة، مولَّدة، فمن حقّ الحدِّ أن يكون بحيث يجري في جميع الألفاظ الدالَّةِ[٢].

ونظيرُ هذا نظيرُ أن تضع حدًّا للاسم والصفة، في أنك تضعه بحيث لو اعتبرتَ به لغةً غير لغة العرب، وجدتَه يجري فيها جَرَيانه في العربية؛ لأنك تَحُدُّ من جهةٍ لا اختصاصَ لها بلُغةٍ دون لغة[٣]، ألا تَرَى أن حدَّك «الخبر» بأنه «ما احتمل الصدق والكذب» مما لا يَخُصُّ لسانًا دون لسان؟

ونظائر ذلك كثيرةٌ، وهو أحدُ ما غَفَل عنه الناس، ودخل عليهم اللبس فيه، حتى ظنُّوا أنه ليس لهذا العلم قوانينُ عقليةٌ[٤]، وأنَّ مسائلَه مُشبَّهة باللغة، في كونها اصطلاحًا يُتوهَّم عليه النقل، والتبديل، ولقد فَحُش غلَطُهم فيه، وليس هذا موضعُ القولِ في ذلك.

---

(١) الوضع المستأنف: أن يُنتقل الاسم من مسمى قديم إلى مسمى جديد، كانتقال كلمة «جريدة» من سعف النخيل إلى الصحيفة المقروءة، وانتقال كلمة «قطار» من جماعة الإبل التي يتبع بعضها بعضًا على نسق واحد إلى عربات السكك الحديدية، فهذا إنما يكون على سبيل الحقيقة.

(٢) أي أن المعول عليه في الحكم بالحقيقة أو المجاز هو دلالة الكلمة عمومًا، مهما كانت عربية أو فارسية أو قديمة أو حديثة ... إلخ.

(٣) هذا يشير إلى أن هناك أصولًا تشترك فيها سائر اللغات، ومنها: حدّ الاسم بأنه ما دلّ على مُسمًّى، وحد الصفة بأنها ما دل على معنى قائم بغيره، وكذلك تعريف الخبر وتعريف الإنشاء ... إلخ.

(٤) يقصد علم البلاغة، ولعل هذه العبارة أوحتْ للسكاكي بتقنين البلاغة وضبط حدودها.

[مثال للوضع الأول وما تأخّر عنه]

٢٩٩- وإن أردت أن تمتحن هذا الحدَّ، فانظر إلى قولك «الأسد»، تريد به السَّبُعَ، فإنك تراه يؤدِّي جميعَ شرائطه [١]؛ لأنَّك قد أردت به ما تَعلم أنّه وقع له في وضع واضع اللغة، وكذلك تعلم أنه غير مستند في هذا الوقوع إلى شيء غير السَّبُع، أي: لا يحتاج أن يُتصوَّر له أصلٌ أدّاه إلى السبع من أجل التباسٍ بينهما وملاحظة [٢]، وهذا الحكمُ إذا كانت الكلمة حادثةً [٣]، ولو وُضعت اليوم، متى كان وضعُها كذلك [٤]، وكذلك الأعلام. وذلك أنّي قلت: «ما وقعتْ له في وضع واضعٍ أو مواضعة» على التنكير، ولم أقل: «في وَضْع الواضع الذي ابتدأ اللغة»، أو «في المواضعة اللغوية»، فيُتَوهَّمَ أن الأعلام أو غيرهما مما تأخّر وَضْعُه عن أصل اللغة يخرج عنه، ومعلومٌ أن الرجل يُواضع قومَه في اسم ابنه، فإذا سمّاه زيدًا، فحاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدرًا لزاد يزيدُ [٥]، وسَبْقُ وَاضع

---

(١) وهي:

١- كونها كلمة.

٢- وقد أريد بها المعنى الذي دلت عليه في وضع واضع.

٣- وكان هذا الاستعمال غير مستند إلى معنى غير ذلك المعنى الوضعي، فهذه شرائط الحقيقة المفردة.

(٢) لأن هذا شأن المجاز الذي تستعمل فيه الكلمة في معنى غير المعنى الوضعي؛ لملابسة بينهما وملاحظة، لكن وقوع السبع على الحيوان المعروف لا يستند إلى شيء غير السبع.

(٣) أي جديدة في وضعها لما وُضعت له.

(٤) أي متى كان وضعها غير مستند إلى شيء غير معناها الأصلي.

(٥) في كونها معًا حقيقة، ويسمى الوضع الثاني بالمستأنف، وحاصل هذه العبارة أن تنكير كلمة «واضع» في التعريف ليشمل الوضع الأول وما يجدّ بعده، وهذه مرونة تحسب لعبد القاهر؛ حيث لم يتشبّث بقصر الوضع على الوضع الأول.

اللغة له في وضعه للمصدر المعلوم، لا يقدَحُ في اعتبارنا؛ لأنه يقع عند تسميته به ابنه وقوعًا باتًّا، ولا تستند حاله هذه إلى السابق من حاله بوجه من الوجوه [(١)].

[حد المجاز]

٣٠٠- وأمّا المجاز فكلُّ كلمة أريد بها غيرُ ما وقعت له في وَضْع واضعها، لملاحظةٍ بين الثاني والأوّل، فهي مجاز، وإن شئت قلت: «كلُّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعتْ به في وَضْع الواضع إلى ما لم توضع له [(٢)]، من غير أن تستأنف فيها وضعًا [(٣)]؛ لملاحظةٍ بين ما تُجُوِّز بها إليه، وبين أصلها الذي وُضعتْ له [(٤)] في وضع واضعها، فهي مجاز.

ومعنى الملاحظة: هو أنها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده بها الآن [(٥)]، إلا أنّ هذا الاستنادَ يَقْوَى ويَضْعُف. بَيَانُه ما مضى من أنّك إذا قلت: «رأيتُ أسدًا»،

---

(١) فعندما يسمى الرجل ابنه «حربًا» أو «صخرًا» يكون ذلك على استئناف وضع الكلمة من أجل التسمية، من غير مراعاة التجوز أو التشبيه.

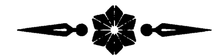
(٢) أي كل كلمة جُزْت بها معناها الوضعي إلى معنى آخر.

(٣) سبق بيان معنى الوضع المستأنف في فقرة (٢٩٧) وشرحها، وهو جارٍ على الحقيقة.

(٤) هذا شرط المجاز.

(٥) ظاهر الملاحظة هي العلاقة بين المعنى الأصلي المنقول عنه والمعنى الفرعي المنقول إليه، كعلاقة المشابهة في الاستعارة، وعلاقة غير المشابهة، كالسببية والكلية والجزئية في المجاز المرسل، ولكن يدل السياق على أن الشيخ قصد بها التفات المعنى الثاني إلى الأول، واستدعاء الفرع للأصل، وهو نفسه الاستناد، ففي نحو «زارني الأسد» استعير الأسد للرجل الشجاع، فالرجل الشجاع معنى ثانٍ للأسد، وهو لا ينفك عن ملاحظة المعنى الأول له، وهو الحيوان المفترس وقوته وصورته وهيبته، وهذا يؤول إلى المشابهة.

تريد رجلًا شبيهًا بالأسد، لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأوّل [1]؛ إذ لا يُتصَوَّر أن يقع الأسدُ للرجل -على هذا المعنى الذي أردته على التشبيه على حدّ المبالغة، وإيهام أنّ معنى من الأسد حصل فيه- إلا بعد أن تجعل كونَهُ اسمًا للسبع إزاء عينيك [2]، فهذا استنادٌ تعلمه ضرورةً، ولو حاولتَ دَفْعَه عن وَهْمك حاولت محالًا، فمتى عُقِل فرعٌ من غير أصل، ومشبَّهٌ من غير مشبَّه به؟ وكلُّ ما طريقه التشبيه فهذا سبيله أعني: كل اسم جرى على الشيء للاستعارة، فالاستناد فيه قائمٌ ضرورةً [3].



(١) أي: حاجة المعنى الثاني للأسد، وهو استعماله في الرجل الشجاع، إلى المعنى الأول وهو الحيوان المفترس، ويقصد أن أمر التجوز ظاهر؛ حتى لا يخفى عليك أن المقصود بأسد رجل شجاع، على التشبيه والاستعارة، وهذا يدل على أن الشيخ قصد بالملاحظة العلاقة والقرينة معًا، فالعلاقة تسوغ التجوز، والقرينة تدل عليه.

(٢) أي لا يُتصور استعمال الأسد في معنى الرجل الشجاع إلا على استحضار هيئة السبع ورسمه وهيبته إزاء عينيك، وهذا ناتج التشبيه والمبالغة، والإيهام بأن معنى من الأسد حصل في الرجل الشجاع، وهو من مرشحات قوة الاستناد.

(٣) يفهم من هذا أن الاستناد في المجاز يعني استدعاء الفرع للأصل، كاستدعاء كلمة أسد في «زارنا الأسد» -وهي هنا بمعنى الرجل الشجاع- لصورة الوحش المفترس، فهذا من استدعاء الفرع للأصل، والمشبه للمشبه به، وحاصل هذا أن الاستناد في الاستعارة قوي لقوة استدعاء الفرع للأصل حتى ترى المجاز حيًّا قويًّا.

[نوع من المجاز لا يقوى فيه الاستناد]

٣٠١- وأما ما عَدا ذلك [١]، فلا يَقْوَى استنادُه هذه القوةَ، حتى لو حاول محاولٌ أن ينكره أمكنه في ظاهر الحال [٢]، ولم يلزمه به خروجٌ إلى المحال، وذلك كاليد للنعمة: لو تكلَّفَ متكلِّفٌ فزعم أنه وضعٌ مستأنَفٌ أو في حُكم لغةٍ مفردةٍ [٣] لم يمكن دفعُه إلَّا برفقٍ وباعتبارٍ خفيٍّ [٤]، وهو ما قدّمتُ من أنَّا رأيناهم لا يوقعُون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباسٌ واختصاصٌ [٥].

٣٠٢- ودليل آخر، وهو أن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفي الكلام إشارةٌ إلى

---

(١) أي ما عدا التجوز بالاستعارة، وكان يقصد ما سمي بعدُ بالمجاز المرسل، كما تدل شواهده هنا.

(٢) أما في حقيقة الأمر فالمجاز موجود، والاستناد قائم بين المعنى الفرعي والمعنى الأصلي، ولكن لضعف هذا الاستناد، قد ينكر المجاز منكر في بعض شواهده، فيزعم أنه حقيقة، والواقع يشهد بصدق هذه النظرة، واللغة مليئة بالمجازات التي طرأ عليها النسيان؛ لضعف الاستناد، بسبب الشيوع الذي يُنسي الأصل المنقول عنه.

(٣) أي لهجة خارجة عن سائر اللهجات التي استعملت اليد في الأصل للجارحة.

(٤) ففي نحو «فلان له عليَّ يدٌ يكافئه الله عليها» مجاز مرسل بعلاقة السببية في لفظ اليد؛ حيث قصد النعمة والفضل وذكر سببه، ولكن لشيوع مثل هذا الاستعمال ضعف الاستناد عند من يسمع لفظ اليد، فتجري في نفسه بمعنى النعمة، دون استناد عنده إلى أصلها، وهو الجارحة المعروفة، فيصير هذا الاستعمال بالنسبة له حقيقة، وكأن الناس استأنفوا للفظ اليد وضعًا جديدًا هو النعمة.

(٥) هذا استدلال بعرف الاستعمال على قصد التجوز في «جلّت أياديه عندي»، حتى ترى المتكلم بها يستعمل الأيادي بمعنى النعم، وهو يدرك استنادها إلى الأصل فيها، وهو الجارحة.

مَصْدَر تلك النعمة، وإلى المُولِي لها [١]، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجرَّدةً من إضافةٍ لها إلى المُنعِم أو تلويحٌ به.

بيان ذلك: أنك تقول: «اتسعت النعمةُ في البلد» [٢]، ولا تقول: «اتّسعت اليد في البلد» [٣]، وتقول: «أَقْتَني نعمةً» [٤]، ولا تقول «أقتني يدًا» [٥]، وأمثال ذلك تكثر إذا تأمَّلت، وإنما يقال: «جلَّتْ يدُه عندي»، و «كُثرت أياديه لدَيَّ»، فتعلم أن الأصل صنائعُ يده وفوائدُه الصادرةُ عن يده وآثارِ يده [٦]، ومحالٌ أن تكون اليد

---

(١) أفاد البلاغيون المتأخرون من عبد القاهر هذا الكلام، فجعلوه شرطًا لاستعمال اليد في النعمة [راجع المجاز المرسل في الباب الثالث من بغية الإيضاح]؛ لكنهم لم يذكروا الموقع والسياق الذي ورد فيه عند عبد القاهر، وهو كونه دليلًا على قصد التجوز ووجود الاستناد عند استعمال اليد في النعمة، وقد نازع السبكي في هذا الدليل، وقال: ليس هذا الشرط بلازم، واللازم هو وجود قرينة ما تدل على التجوز نحو «هذه يد تغنيني طول العام» [راجع عروس الأفراح من شروح التلخيص]، ولا تضارب؛ لأن عبد القاهر قال في بداية كلامه: «إن اليد لا تكاد ...».

والحقيقة أن اعتراض السبكي إنما كان على نص صاحب التلخيص الذي قال: «ويشترط كذا ...».

(٢) على الحقيقة، وتقصد انتشر الخير.

(٣) على المجاز، وعدم جوازه لعدم إضافة اليد إلى المولي لها.

(٤) على الحقيقة، واقتنى الشيء: قناه بمعنى: كسبه وجمعه.

(٥) على المجاز، وهو لا يصح؛ لعدم إضافة اليد إلى المعطي.

(٦) في ذلك إشارة إلى المجاز المرسل بعلاقة السببية؛ لأن اليد سبب للفوائد والعطايا الصادرة عنها، وفيه إشارة أخرى إلى القرينة؛ لأن إضافة اليد إلى الضمير دلّ على أنها ليست على حقيقتها.

اسمًا للنعمة هكذا على الإطلاق، ثم لا تقع موقع النعمة[(١)]. لو جاز ذلك، لجاز أن يكون المترجم للنعمة باسم لها في لغة أخرى[(٢)]، واضعًا اسمَها من تلك اللغة في مواضعَ لا تقع النعمة فيها من لغة العرب، وذلك محالٌ[(٣)].



(١) أي لو كانت اليد اسمًا للنعمة على الإطلاق لوقعت موقعها بدون حاجة إلى ملابسة، وامتناع وقوعها موقعها على الحقيقة يدل على المجاز.

(٢) غير العربية.

(٣) أي لو جاز أن تستعمل اليد بمعنى النعمة دون اعتبار التجوز، لأدى ذلك إلى تفاوت دلالة الكلمة من لغة لأخرى؛ مما يوقع في اللبس عند الترجمة؛ نتيجة عدم مراعاة المجاز في اللغة الأصل.

[شواهد للمجاز يضعف فيها الاستناد][(١)]

٣٠٣- ونظير هذا قولهم في صفة راعي الإبل: «إن له عليه إصبْعًا»[(٢)]؛ أي أثرًا حسَنًا، وأنشدوا:

ضَعِيفُ الْعَصَا بَادِي الْعُرُوقِ تَرَى لَهُ ... عَلَيْهَا إِذَا مَا أَجْدَبَ النَّاسُ إِصْبَعَا[(٣)]

وأنشد شَيخُنا رَحِمَهُ اللَّهُ مع هذا البيت قولَ الآخر:

صُلْبُ العَصَا بالضَّرْبِ قَدْ دَمَّاهَا[(٤)]

---

(١) سبق معنى ضعف الاستناد في شرح الفقرة السابقة.

(٢) في لفظ الإصبع مجاز مرسل عن الأثر الحسن بعلاقة السببية؛ لأن الإصبع وحركته الدقيقة عند الإمساك بالعصا سببٌ في حسن توجيه الإبل إلى مواضع الكلأ حتى تسمن، وهذا هو الأثر الحسن.

(٣) للراعي، كما ورد في لسان العرب، وضعيف العصا: كناية عن الرفق بالإبل بحيث لا يقصد بالضرب أن يوجعها، ولكن توجيهها إلى مواطن الرعي التي تشبعها، وبادي العروق: كناية عن نحافته؛ لأنه يتعب جدًّا في تتبع مواطن العشب البعيدة، و«إذا ما أجدب الناس» جملة اعتراضية بين متعلقات الفعل «ترى»، وفائدتها الإشارة إلى فطنة الراعي، وتعبه لاكتشاف ما لا يصل إليه الناس من مواضع الرعي النافعة.

والشيخ يستدل بهذا البيت على أن مجيء الإصبع بمعنى الأثر الحسن ليس على الحقيقة أو الوضع المستأنف الذي يكون حقيقة، ولكن على سبيل المجاز؛ لأن الإصبع سبب في حسن الرعي، الذي يترتب عليه الأثر الحسن، فذكر السبب وأراد ما يترتب عليه.

(٤) لا مجاز فيه، ولكن ذكره الشيخ لمناسبته ما سبقه في الغرض، وهو حسن سياسة الإبل بما ينفعها مع اختلاف الطريقة، فالأول بالرفق «ضعيف العصا»، والثاني بالحزم «صلب العصا»، ودمَّاها أي جعلها كالدمى في الحسن، هذا ما ذكره الشيخ، ولكن يبدو أن الشاعر قصد: أدماها، أي جعلها تنزف دمًا من شدة الضرب، ولعل مما يرشح لهذا المعنى: تمام =

أي: جعلها كالدُّمَى في الحُسن، وكأن قولَهُ: «صُلْب العَصا»، وإن كان ضِدَّ قول الآخر: «ضَعيفُ العَصا»، فإنهما يرجعان إلى غرض واحد، وهو حُسن الرِّعْية، والعملُ بما يُصلحها ويحسُنُ أثره عليها، فأراد الأول بجعله «ضَعيف العصا» أنه رفيقٌ بها مُشفقٌ عليها، لا يقصِد من حمل العصا أن يُوجعَها بالضرب من غير فائدة، فهو يتخيَّر ما لانَ من العِصيِّ، وأراد الثاني أنه جيِّد الضَّبط لها، عارفٌ بسياستها في الرَّعي، ويزجُرها عن المراعي التي لا تُحمَد، ويتوخَّى بها ما تسمَنُ عليه، ويتضمّن أيضًا أنه يمنعها عن التشرُّد والتبدُّد، وأنها - لِمَا عَرَفت من شدّة شكيمته وقوة عزيمته- تنساق وتَستوسق في الجهة التي يريدها، من غير أن يجدّد لها في كل حال ضربًا.

وقال آخر:

صُلْبُ الْعَصَا جَافٍ عَنِ التَّغَزُّلِ [(١)]

فهذا لم يبيّن ما بيّنه الآخر، وأعود إلى الغرض.

٣٠٤- فأنت الآن لا تشكُّ أن الإصبع مشارٌ بها إلى إصبع اليد، وأن وقوعها بمعنى الأثر الحسن، ليس على أنه وضعٌ مستأنَفٌ في إحدى اللغتين، ألا تراهم لا

=

البيت، وهو: «يَوَدُّ أَنَّ الله قَدْ أَفْنَاهَا».

(١) من أرجوزة أبي النجم التي أولها:

الحَمْدُ لله الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ أَعْطَى فَلَمْ يَبْخَلْ وَلَمْ يُبَخِّلِ

وعقب الشيخ على ذلك الشطر بأنه «لم يبيّن ما بيَّنه الآخر»، يقصد أنه وإن اتفق مع ما قبله في الافتتاح بـ «صُلب العصا» كناية عن الشدة والصلابة، فإن غرضه مختلف عما قبله، بدليل «جاف عن التغزّل»، فشتان بين «صلب العصا» في رعي الإبل، وصلب العصا في معاملة النساء.

يقولون: «رأيت أصَابع الدار»، بمعنى آثارَ الدار، وله إصبع حسنة، وإصبع قبيحة[١]، على معنى: أَثرٍ حسن وأَثرٍ قبيح، ونحو ذلك [٢]، وإنَّما أرادوا أن يقولوا: «له عليها أَثَرُ حِذْقٍ»، فدلُّوا عليه بالإصبع؛ لأن الأعْمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع، وما من حِذْقٍ في عمل يَدٍ إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع، واللُّطْف في رفعها ووضعها، كما تعلم في الخطّ والنقش وكُلِّ عمل دقيق، وعلى ذلك قالوا في تفسير قوله ﷻ: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]،

أي نجعلَها كخُفِّ البعير، فلا تتمكّن من الأعمال اللَّطيفة.

فكما علمتَ ملاحظةَ الإصبع لأصلها [٣]، وامتناعَ أن تكون مستأنفةً بأنك رأيتها لا يصحُّ استعمالها حيث يراد الأثر على الإطلاق، ولا يُقصد الإشارة إلى حِذْق في الصنعة [٤]، وأن يُجعل أَثر الإصبع إصبعًا [٥]، كذلك ينبغي أن تعلم ذلك

---

(١) أي: ولا يقولون: إصبع حسنة وإصبع قبيحة.

(٢) يستدل الشيخ بعرف الاستعمال على أن مجيء الإصبع بمعنى الأثر ليس على الحقيقة، ولا من باب استئناف الوضع الذي يدخل في الحقيقة، وإنما يكون على المجاز؛ لعدم صلاحية الترادف بين الإصبع والأثر؛ لأن الترادف يستلزم صلاحية استخدام كلمة مكان مرادفها.

(٣) في نحو «إن له عليها إصبعًا»؛ حيث يستند الفرع للأصل، والاستعمال المجازي للإصبع بمعنى الأثر ينظر للاستعمال الحقيقي لها؛ لعلاقة بينهما، هي كون الإصبع سببًا في الأثر، حسنًا أو قبيحًا.

(٤) أي يمتنع استئناف وضع جديد للإصبع لتكون بمعنى الأثر، ويدل على هذا أنه لا يصح استعمالها بمعنى الأثر من غير قصد الإشارة إلى مهارة الصنعة، فهذا القصد دليل المجاز في الإصبع بعلاقة السببية.

(٥) أي من التعبير عن أثر الإصبع بالإصبع نفسها؛ لكونها سببًا، فههنا إشارة إلى العلاقة.

في اليد لقيام هذه العلّة فيها، أعني: أن لم يُجْعَل أثرُ اليد يدًا، لم تقع للنعمة مجرَّدةً من هذه الإشارات [(١)]، وحيثُ لا يُتَصوَّر ذلك كقولنا: «أقتني نعمة» [(٢)] فاعْرِفْه.



(١) أي لا يصح التعبير باليد وإرادة أثرها من عطاء ونعمة على سبيل المجاز «المرسل» إلا بمراعاة الاستناد والعلاقة بين اليد والنعمة، وأن الأولى سبب في وصول الثانية.

(٢) أي وحيث لا يتصور وقوع اليد من غير استناد في نحو «أقتني يدًا»؛ لعدم إضافتها إلى المولي لها، فلا يتصور «أقتني يدًا» على المجاز كتصورنا «أقتني نعمة» على الحقيقة.

[ومن المجازات التي يضعف فيها الاستناد:]

٣٠٥- ويُشبه هذا[١] في أن عُبر عن أثر اليد والإصبع باسمهما، وضعُهم الخاتَم موضع الخَتْم كقولهم: «عليه خاتمُ الملك»[٢]، و «عليه طابَعٌ من الكرم»، والمحصول أثَر الخاتَم والطابَع، قال:

وَقُلْــنَ حَــرَامٌ قَــدْ أُحِــلَّ بِرَبِّنَــا ... وَتُــتْرَكُ أَمْـوَالٌ عَلَيْهَــا الخَـوَاتِمُ[٣]

وكذا قولُ الآخر:

إِذَا فُــضَّتْ خَوَاتِمُهَــا وَفُكَّــتْ ... يُقَــالَ لَــهَا دَمُ الْــوَدَجِ الــذَّبِيحُ[٤]

---

(١) أي يشبه ما سبق من المجاز الذي ضعف الاستناد فيه.

(٢) على المجاز المرسل بعلاقة السببية؛ حيث عبر بالسبب وهو الخاتم، وقصد أثره، والقرينة هي استحالة أن يكون الخاتم موجودًا بجسمه المادي على الأوراق والأحراز، وإنما الموجود عليها أثر الختم وصورته، وقد صدقت نظرة عبد القاهر للاستشهاد بذلك للمجاز الذي ضعُفت فيه الملاحظة والاستناد؛ أي العلاقة الرابطة بين الفرع والأصل، وشاع هذا الاستعمال حتى صرنا نعده حقيقة، ولا نلتفت للجانب المجازي فيه.

(٣) هذا البيت مجهول النسبة، و«بربنا» قسم مؤخر، وأصل الترتيب: وقلن بربنا حرام قد أحل، فهو خبر مشحون بالتعجب والاستعظام، ومعناه كيف تؤخذ أموال بغير حق، وتترك أخرى لم تُمسس وما زالت عليها الخواتم، والبيت كناية عن عدم المساواة.

والشاهد في «الخواتم»؛ فهو مجاز مرسل بعلاقة السببية؛ حيث عبر عن أثر الخواتم بسببها وهو «الخواتم»، ولكن ضَعُف الاستناد بين المجاز والحقيقة حتى نُسي الأصل، وصار المجاز كأنه حقيقة.

(٤) لأبي ذؤيب الهذلي، يصف الخمر المعتّقة المغلقة إذا فتحت، فشبهها بالأحراز المغلقة والمختومة، على سبيل الاستعارة المكنية، والشطر الثاني يتضمن التشبيه؛ أي تشبيه الخمر إذا فُتحت وأُريقتْ بدم الودج المذبوح، والوَدَج: عرق في العنق يقطعه الذابح، فالخمر =

وأما تقدير الشيخ أبي عليٍّ [١] في هذين البيتين حَذْفَ المضاف، وتأويلُه على معنى: «وتترك أموالٌ عليها نقشُ الخواتم»، و «إذا فُضَّ خَتْمُ خواتمها»، فبيانٌ لما يقتضيه الكلام من أصله [٢]، دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرتُ [٣] من جعلِ أثر الخاتم خاتَمًا. وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصّة به، وذُقته بالحاسَّة المهيَّأة لمعرفة طَعْمه، لم تشكَّ في أن الأمر على ما أشرتُ لك إليه [٤]، ويدلّ على أن المضاف قد وقع في المَنسَأة [٥]، وصار كالشَّريعة المنسوخة، تأنيثُ الفعل في قوله: «إذا فُضَّتْ خواتمها»، ولو كان حكمه باقيًا لذكَّرت الفعل كما تُذكّره مع

=

المعتقة عندما تُراق تشبه دم الذبيحة المراق.

والشاهد: ذكر الخواتم وإرادة أثرها على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، وهو من المجازات التي ضعف فيها الاستناد؛ أي العلاقة بين الفرع والأصل «بين المجاز والحقيقة»، وشاع استعمال الخاتم والخواتم وكأنه حقيقة.

(١) الظاهر أنه أبو علي الفارسي، وليس القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني؛ لأن ذلك التوجيه لغوي محض، ولا صلة له بفنيّة الشعر التي كان للقاضي بها صلة.

(٢) أي تفسير لما تقتضيه اللغة، دون أن يكون هو التفسير الذي يقتضيه الشعر وتذوقه.

(٣) الواقع أن تقدير مضاف محذوف لا يتفق مع المجاز الذي يعنيه عبد القاهر؛ لأن التقدير يؤول إلى الحقيقة عند ظهور المضاف المحذوف «وتُترك أموال عليها نقش الخواتم»، ولكن عبد القاهر ينفي الخلاف؛ تأدبًا مع شيخه في قوله: «دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت».

(٤) أي أن التذوق الفني للشعر يستلزم قصد المجاز، الذي يفيد المبالغة في الختم، وكأن الخواتم بأجسامها موجودة؛ وذلك تشديدًا في الحفاظ على الأشياء المختومة، وهذا المعنى لا يوجد مع تقدير مضاف.

(٥) المنسأة (بفتح الميم): من نسأ الشيء وأنسأه: أخّره، أو من النسيان.

الإظهار [١]، ولاستقصاء هذا موضع آخر.

٣٠٦- وينظُر إلى هذا المكان قولهم: «ضربتُه سوطًا»؛ لأنهم عَبَّروا عن الضربة التي هي واقعة بالسَّوط باسمه، وجعلوا أثر السَّوط سوطًا، وتعلم على ذلك أن تفسيرهم له بقولهم: إن المعنى: «ضربته ضربةً بسوطٍ»، بيانٌ لما كان عليه الكلام في أصله، وأنّ ذلك قد نُسي ونُسخ، وجُعل كأن لم يَكُن [٢]. فاعْرِفه.



(١) أي ويدل على عدم تقدير مضاف محذوف أنه قال: «إذا فُضَّتْ خواتمها» بتأنيث الفعل تبعًا لتأنيث الفاعل «خواتمها»، ولو قدرنا مضافًا محذوفًا لذكّر الفعل على تقدير: فُضّ ختْمُ خواتمها.

(٢) يقصد أن المجاز في ضربته سوطًا لا يجوز معه ذلك التقدير الذي يعود للأصل، وأنه قد أفاد شيئًا جديدًا، وهو الإمعان في الضرب، وكأن السوط التصق بالمضروب فلم يتركه، ولا يغيب عنا أن هذا مما ضعف فيه الاستناد، حتى صرنا نتعامل مع هذا المثال تعاملنا مع الحقائق.

[مجيء اليد على حقيقتها في جملة المثل أو التمثيل]

٣٠٧- وأمَّا إذا أريد باليد القدرة[١] فهي إذَنْ أَحَنُّ إلى موضعها الذي بُدئت منه، وأَصَبُّ بأصلها[٢]؛ لأنك لا تكاد تجدها تُراد معها القدرةُ[٣]، إلا والكلام مَثَلٌ صريحٌ، ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها، أو هناك تلويحٌ بالمَثَل.

فمن الصريح قولهم: «فلان طويلُ اليَد»، يراد: فَضْلُ القُدْرة، فأنت لو وضعتَ القدرة هاهنا في موضع اليد أحَلْتَ، كما أنك لو حاولت -في قول النبي ﷺ وقد قالت له نساؤه ﷺ: أَيتنا أسرعُ لحاقًا بك يا رسول الله؟ فقال: «**أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**»[٤]، يريد السخاءَ والجُود وبَسْط اليَدِ بالبَذْل- أن تضع[٥] موضع اليد شيئًا مما أريد بهذا الكلام، خرجتَ عن المعقول[٦]، وذلك أن الشَّبه مأخوذٌ من مجموع الطول واليَدِ

---

(١) سبق أن اليد تستعمل مجازًا في النعمة والعطاء، مع ضعف الاستناد؛ أي ضعف العلاقة الرابطة بين الفرع والأصل -بين المجاز والحقيقة- حتى لو حاول محاول أن ينكر هذا المجاز أمكنه في ظاهر الحال، أما إذا استعملت اليد بمعنى القدرة فلها شأن آخر؛ لأنها لا تكون من نوع المجاز في «له يد عليَّ سابغة»، وإنما يكون الكلام معها مثل كما سيتبيّن.

(٢) أصبّ: أشد صبابة وميلًا، وحاصل هذه الجملة: أن اليد إذا استُعملت في القدرة تكون أقوى ملاحظة لأصلها، وأشد تشبّثًا به؛ بل تكون اليد على حقيقتها، والتجوز في مجموع الكلام الذي يكون مثلًا.

(٣) لم يقل: «تجدها تُراد بها القدرة» ولكن «تراد معها»؛ ليشير إلى أن معنى القدرة ليس من اليد وحدها، ولكن مجموع الكلام الذي ورد فيه لفظ اليد يكون مثلًا مضروبًا للقدرة.

(٤) رواه البخاري والنسائي في كتاب الزكاة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) عد إلى السياق فهو: «لو حاولت ... أن تضع».

(٦) وهذا دليل على أن المراد مفاد من مجموع الجملة التي ضربت مثلًا له، وفيه إشارة إلى الفرق بين استعمال اليد في النعمة، واستعمالها مع جملتها في القدرة أو في السخاء ... إلخ، =

مضافًا ذاك إلى هذه، فطلبُه من اليد وحدها طلبُ الشيء على غير وجهه[1].

=

فحين تستعمل اليد وحدها في معنى ما تكون مجازًا عنه مثل «لَهُ أَيَادٍ عَلَيَّ سَابِغَةٌ» وحين لا يمكن استعمالها وحدها في المعنى المقصود، ولا يمكن وضعه مكان اليد، يكون مجموع الكلام مثل، ويمكن أن ينازع في هذا فيعد قوله ﷺ: «**أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**»، كناية عن الجود، وما ذكره الشيخ من عدم إمكان قيام المقصود مكان اليد متحقق في الكناية؛ إذ لا يمكن وضع المكني عنه مكان اليد، فلا يقال: أطولكن سخاء وجودًا.

(١) في هذا دليل على أن مقصوده بالمثل الاستعارة التمثيلية القائمة على أساس التشبيه التمثيلي المركب، ولعل مدخلية التركيب في إفادة المعنى المقصود هو الذي دفع عبد القاهر إلى القول بالمثل أو الاستعارة التمثيلية في هذه الشواهد التي يعرضها هنا [فقرة ٣٠٦].

[من مجيء التمثيل مما بين اليد وغيرها]

٣٠٨- ومن الظاهر في كون الشبه[١] مأخوذًا ما بين اليد، وغيرها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٢] [الحجرات: ١]، المعنى: على أنهم أُمِروا باتِّباع الأمر، فلما كان المتقدِّم بين يدي الرَّجُل خارجًا عن صفة المتابع له، ضَرَب جملة هذا الكلام مَثَلًا للاتباع في الأمر، فصار النَّهي عن التقدُّم متعلّقًا باليد نهيًا عن تَرْكِ الاتباع، فهذا مما لا يخفى على ذي عقل أنه لا تكون فيه اليد بانفرادها عبارة عن شيء، كما قد يُتوهَّم أنها عبارة عن النعمة ومتناولةٌ لها، كالوضع المسْتأنَف[٣]، حتى كأنْ لم تكن قَطُّ اسم جارحة[٤].

٣٠٩- هكذا قول النبي ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**»[٥]، المعنى: وإن كان على قولك: «وهُم عونٌ

---

(١) تدل كلمة التشبيه على أن الآية استعارة تمثيلية، قائمة على أساس التشبيه التمثيلي.

(٢) تعددت الأقوال في أسباب نزول الآية، وحاصلها أن أناسًا كانوا يسبقون رسول الله ﷺ في أمور يكون هو المرجع فيها، فنهوا عن ذلك، بواسطة التمثيل الذي ينفر من هذا المسلك؛ إذ شبه حال من يسبق الرسول عليه الصلاة والسلام في الكلام والحكم بصورة الذي يتقدم بين يديه ويسبقه، وهي صورة غير لائقة؛ لأنه الرسول المعلم القائد، حذف الحال المشبهة، ثم استعار الصورة المشبه بها على سبيل الاستعارة التمثيلية.

والشاهد: أن كلمة اليد في الآية لا تفيد وحدها المعنى المقصود؛ وإنما مجموع الكلام تمثيل.

(٣) وقد تبيّن من سبب النزول أن ذلك مستبعد.

(٤) ذلك يشير إلى أن اليد في الآية على حقيقتها بمعنى الجارحة، وهي كناية عن الأمام، ومجموع الجملة مثل أو تمثيل كما تبيّن.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، عن سلسلة من الرواة، تنتهي إلى عمرو بن العاص «ت شاكر»، والجملة الأولى في الحديث من قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، والثانية كناية عن =

على من سواهم»، فلا تقول: إن اليد بمعنى العون حقيقةٌ، بل المعنى: إن مَثَلَهم مع كثرتهم في وجوب الاتِّفاق بينهم، مَثَلُ اليد الواحدة فكما لا يُتصوَّر أن يخذل بعضُ أجزاء اليد بعضًا، وأن تختلف بها الجهة في التصرف، كذلك سبيل المؤمنين في تعاضُدهم على المشركين؛ لأن كلمةَ التوحيد جامعةٌ لهم؛ فلذلك كانوا كنفس واحدة، فهذا كله مما يعترف لك كل أحد فيه، بأنّ اليد -على انفرادها- لا تقع على شيء، فيُتوهَّمُ لها نقلٌ من معنى إلى معنى على حدّ وضع الاسم واستئنافه [1].



=

الوفاء بالعهود، والثالثة هي الشاهد، وهي تشبيه تمثيلي «وهم يد»؛ لأن الضمير المفرد يقوم مقام معنى مركب من المؤمنين في كثرتهم مع وجوب الاتفاق بينهم، واليد كلمة مفردة؛ لكن صورتها مركبة من الراح والأصابع، التي تتناسق وتتآزر، ولا تختلف جهات حركاتها، فكذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين؛ لأن كلمة التوحيد جامعة بينهم، رغم كثرتهم، مثل اليد التي يتحد أصلها وإن تعددت أصابعها، والمعنى الجامع هو التعاون والتناسق مع الاتحاد.

والشاهد: أن كلمة اليد لا تفيد وحدها المراد وهو العون والاتحاد، ولكنها جزء من صورة تمثيلية مركبة تفيد المعنى المقصود.

(١) أي أن المعنى المقصود من «وهم يد» هو التعاون والاتحاد، وهو مفهوم من جملة هذا التشبيه التمثيلي، وليس من اليد وحدها؛ لأنها لم توضع في هذا المعنى ولم تُنقل إليه.

[التلويح بالمثل]

٣١٠- فأمَّا ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمَثَل دون التصريح[(١)]، حتى ترى كثيرًا من الناس يُطلق القول: إنها بمعنى القدرة، ويُجريها مَجرَى اللفظ يقع لمعنيين[(٢)]، فكقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧]، تراهم يُطلقون اليمين بمعنى القدرة، ويصِلون إليه قولَ الشَّمَّاخ:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِينِ[(٣)]

كما فعل أبو العباس في الكامل، فإنه أنشد البيت ثم قال: «قال أصحاب المعاني: معناه: بالقوة»، وقالُوا مِثْل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧].

وهذا منهم تفسيرٌ على الجملة[(٤)]، وقصدٌ إلى نَفْي الجارحة بسرعةٍ؛ خوفًا على السامع من خَطَراتٍ تقع للجُهَّال وأهلِ التشبيه، جلّ الله وتعالى عن شبه

---

(١) سبق استعمال اليد في المثل الصريح الذي تدل جملته على المقصود، وليس من اليد وحدها، وهنا يتحدث عن التلويح بالمثل، وهو الذي يدق فيه المثل ويغمض، حتى يغلط فيه كثير من الناس، وقوله: «تكون اليد فيه للقدرة» فيه تسامح.

(٢) على سبيل الاشتراك، بحيث يظن أنها بمعنى الجارحة المعروفة والقدرة معًا.

(٣) **عرابة:** هو عرابة بن أوس الأنصاري، الذي لقي الشماخ ومنحه جوائز سنيّة فمدحه.

والشاهد: أن اليمين يغلب تفسيرها تفسيرًا لغويًّا على الاشتراك بمعنيين، هما الجارحة المعروفة والقوة، لكن الشيخ يرى في «تلقاها باليمين» تلويح بالمثل؛ لأنه يجري مجرى تلقاها بعناية وقوة وقدرة، فكأنه مثل في هذا، والبيت كناية عن نسبة المجد إليه.

(٤) أي الإجمال، ولو فصلوا لقالوا بما قال به الشيخ من أن جملة الكلام مَثَلٌ [هذا ما قصده الشيخ].

المخلوقين، ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يُحصَل على القُدرة والقوة [(١)]، وإذا تأمَّلْتَ علمتَ أنه على طريقة المَثَل.

وكما أنّا نعلم في صَدْر هذه الآية -وهو قوله ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]- أن محصول المعنى [(٢)] على القدرة، ثم لا نستجيز أن نجعل القبضةَ اسمًا للقدرة؛ بل نَصير إلى القدرة من طريق التأويل والمَثَل، فنقول: إنّ المعنى -والله أعلم- أن مَثَل الأرض في تصرُّفها تحت أمر الله وقدرته، وأنه لا يشذّ شيءٌ مما فيها عن سلطانه ﷻ، مَثَلُ الشيء يكون في قبضة الآخذِ له مِنّا، والجامع يده عليه.

كذلك حقُّنا أن نسلك بقوله تعالى: ﴿مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ هذا المسلَك -والله أعلم- أنه ﷻ يخلق فيها صفةَ الطيّ حتى تُرَى كالكتاب المطويِّ بيمين الواحد منكم [(٣)]، وخصَّ اليمين لتكون أعلى وأفخمَ للمثل.

---

(١) هذا من التماس العذر لأهل المعاني الذي نقل عنهم المبرد، ولو بيّنوا الطريقة لربما كان لهم كلام آخر.

(٢) أي الذي تدل عليه جملة: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾.

(٣) فيكون في الآية تمثيلان متواليان على سبيل الاستعارة، والمغزى هو الإشارة إلى السيطرة التامة للخالق سبحانه على الأرض والسماء يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات، وتفسير الشيخ للآية على المثل أو التمثيل يهدف إلى نفي أن يكون المعنى المقصود مستمدًّا من كلمة مفردة «القبضة» أو «اليمين»، لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز فيها، ولكن جملة الكلام مَثَل، وقد قيل في الآية بالكناية التي تعني نفي المجاز في القبضة أو اليمين؛ لأن الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه، يعني هذا إمكان أن يكون لله سبحانه قبضة ويمين من غير تشبيه، وأن لازمهما -القوة والقدرة- هو المراد، وهذا هو اتجاه السلف.

وإذا كنت تقول: «الأمرُ كُلُّه لله»، فتعلم أنه على سبيل أنْ لا سلطان لأحد دونه ولا استبداد، وكذلك إذا قلت للمخلوق: «الأمر بيدك»، أردت المَثَل، وأنَّ الأمر كالشيء يَحْصُل في يده من حيث لا يمتنع عليه.

فما معنى التوقُّف في أن اليمين مَثَلٌ، وليست باسم للقُدْرة، وكاللغة المستأنَفة؟ ومن أين يُتصوَّر ذلك وأنت لا تراها تصلُح حيث لا وجه للمَثَل والتشبيه؟ فلا يقال: «هو عظيم اليمين»، بمعنى عَظِيم القدرة، و«قد عرفتُ يمينَك على هذا»، كما تقول: «عرفتُ قدرتك»[(١)].



(١) حاصل هذا أنه لا غرابة في جعل جملة «اليمين» مثلًا، وليست وحدها دالة على القدرة بالترادف أو باستئناف الوضع، ويستدل الشيخ على هذا بدليلين:

الأول: عرف الاستعمال في قولهم: «الأمر كله لله»، يريدون التمثيل لشمول السيطرة وعموم القدرة، وقولهم: «الأمر بيدك»، يريدون التمثيل للتمكن والقدرة.

الثاني: لا يمكن تصور دلالة اليمين على القدرة من غير تشبيه ولا تمثيل؛ لأن ذلك يستلزم استعمال اليمين وحدها مرادفة للقدرة، وهو ممتنع كامتناع أن تقول: «هو عظيم اليمين» بمعنى عظيم القدرة.

[طبيعة الشعر التصويرية تقتضي المثل أو التمثيل]

وهكذا شأن البَيْت، إذا أحسنتَ النَّظر وجدتَه [(١)] إذا لم تأخذه من طريق المثل، ولم تأخذ المعنى من مجموع التلقّي واليمين [(٢)] على حدّ قولهم. «تقبَّلته بكلتا اليدين» [(٣)]، وكقوله:

وَلَكِـــنْ تَلَقَّـــتْ بِالْيَـــدَيْنِ ضَـــمَانَتِي ... وَمَـــلَّ بِفَلْـــجٍ فَالْقَنَافِـــذِ عُـــوَّدِي

وقبل هذا البيت:

لَعَمْــرُكَ مَــا مَلَّــتْ ثَــوَاءَ ثَوِيِّهَــا ... حَلِيمَــةُ إِذْ أَلْقَــى مَــرَاسِيَ مُقْعَــدِ [(٤)]

(١) متعلق الفعل «وجد» الذي يتم به المعنى في قوله بعد خمسة سطور: «وهو يشكوك إلى طبع الشعر»، وجملة «إذا لم تأخذه من طريق المثل» شرطية اعتراضية، تُنبِّه إلى ما يترتب على عدم اعتبار المثل في بيت الشماخ.

(٢) في قوله: «تلقَّاها عرابة باليمين»، فهذا مجموع المثل الذي يفهم منه القدرة أو القوة.

(٣) «اليدان» هنا على حقيقتها؛ لكن الجملة تمثيل لمنتهى الاحتفاء والرضا، وإذا لم نأخذ المعنى من هذا الطريق ظلمناه؛ لأننا نبطل الصورة الدالة على الحفاوة، ويمكن عدّه كناية.

(٤) لأوس بن حجر، والبيتان على أصل الترتيب:

لَعَمْــرُكَ مَــا مَلَّــتْ ثَــوَاءَ ثَوِيِّهَــا ... حَلِيمَــةُ إِذْ أَلْقَــى مَــرَاسِيَ مُقْعَــدِ

وَلَكِــنْ تَلَقَّــتْ بِالْيَــدَيْنِ ضَــمَانَتِي ... وَمَــلَّ بِفَلْــجٍ فَالْقَنَافِــذ عُــوَّدِي

و«ثواء ثويها»: إقامة ضيفها، و«ألقى مراسيه»: أقام، و«ضمانتي»: مرضي وعلتي، وفَلَج والقنافذ: موضعان، والشاعر يمدح حليمة بالشهامة والنجدة التي افتقدها عند الرجال الذين زاروه في مرضه فملُّوه، وما ملَّته حليمة، ولا ملَّت إقامته وعجزه ومرضه؛ بل عكفتْ على تضميد جراحه وتخفيف معاناته باهتمام بالغ.

والشاهد في «تلقّت باليدين ضمانتي»؛ فإنه تمثيل لمنتهى الاهتمام بمداواته وتخفيف معاناته، ولو لم نأخذ المعنى من طريق المثل أو التمثيل لظلمنا الشعر الذي يقدم معانيه =

وهو يشكوك[١] إلى طبع الشعر، ورأيت المعنى يتألَّم وَيَتظلَّم، وإن أردت أن تختبرَ ذلك فقل:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بْاقْتِدَارِ[٢]

ثم انظر، هل تَجِدُ ما كنت تجد، إن كنت ممَّن يعرف طعمَ الشعر، ويُفَرِّق بين التَّفِه الذي لا يكون له طعمٌ وبين الحلو اللذيذ؟

وممّا يبيِّن ذلك من جهة العبارة[٣]: أنّ الشعر كما تعلم لمدح الرَّجل[٤] بالجود والسخاء؛ لأنه سألَ الشمّاخَ عمَّا أَقدَمه، فقال: «جئتُ لأمْتار»، فأَوْقَرَ[٥] رواحله تمرًا وبرًّا، وأتْحفه بغير ذلك، وإذا كان كذلك، كان المجدُ الذي تطاوَل له ومدَّ إليه يده، من المجد الذي أراده أبو تمام بقوله:

=

مصورة، والمثل أو التمثيل صورة بارزة لتقديم المعنى، ولا تجوز النظرة الحرفية وتفسير اليدين بالمعنى المرادف؛ لأن ذلك يُذهب بالغرض من المثل، وهو رسم المعنى في مخيلة السامع فيحسن تلقيه والتأثر به.

(١) جملة حالية من الضمير المتصل المنصوب في «وجدته».

(٢) وضع كلمة «اقتدار» مكان اليمين؛ لتدرك بنفسك -إن كنت ممن يستطعم الشعر- الفرق بين التعبير العادي الذي يقدم المعنى عاريًا مباشرًا، والتعبير الذي يقدم المعنى مصورًا في الخيال، فيحسن تلقيه والتأثر به، على أن القوة والاقتدار غير مراد من هذا التمثيل؛ ولكن يراد به النجدة والجود.

(٣) الظاهر أن هنا نفيًا ساقطًا؛ لأن المراد: يبيّن ذلك من غير جهة العبارة: يقصد من جهة السياق والقرائن.

(٤) يقصد عرابة الذي مدحه الشماخ.

(٥) امتار: طلب الميرة وهي الطعام، وأوقر الراحلة: حمَّلها حملًا ثقيلًا.

تَوَجَّـعُ أَنْ رَأَتْ جِـسْمِي نَحِيفًـا ... كَـأَنَّ المَجْـدَ يُـدْرَكُ بِالـصِّرَاعِ [(١)]

ولو كان في ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة، لكان حَمْلُ اليمين على صريح القُوّة أشبه، وبأن يقع منه في القلب معنًى يتماسَكُ أجدر[(٢)]، فإن قال: أراد تلقّاها بجدّ وقوّةِ رغبةٍ، قيل: فينبغي أن يضع اليمين في مثل هذه المواضع[(٣)]، ومن التزم ذَلك[(٤)] فالسكوت عنه أحسن، وما زال الناسُ يقولون للرجل إذا أرادوا حثَّه على الأمر، وأَن يأخذ فيه بالجِدّ: «أخرج يدك اليُمْنَى»، وذاك أنها أشرف اليدين وأقواهما، والتي لا غناء للأخرى دونها، فلا عُني إنسان بشيء إلا بدأ بيمينه فهيّأها لنَيْله، ومتى ما قصدوا جعل الشيء في جهة العناية، جعلوه في اليد اليمنى، وعلى ذلك قول البحتري:

وَإِنَّ يَـدِي وَقَـدْ أَسْـنَدْتَ أَمْـرِي ... إِلَيْـهِ الْيَـوْمَ فِي يَـدِكَ الْيَمِـينِ [(٥)]

---

(١) يقصد أن المجد ليس بالقوة البدنية، ولكن بمكارم الأخلاق من نجدة وشهامة وجود، وهو ما عناه الشماخ؛ ولكنه صوّر تلقي الممدوح راية المجد بما يدل على منتهى الاهتمام والقوة والرغبة.

(٢) «أجدر»: خبر كان في قوله: «لكان حمل اليمين».

(٣) على سبيل الترادف؛ لكن ذلك لا يحدث، مما يدل على أن جملة الكلام مَثَل.

(٤) أي من أصرّ على ذلك التفسير اللغوي للكلمة المفردة فلا فائدة معه، وترك الجدل معه أفضل.

(٥) ضمير الغائب يعود إلى يونس بَغَا الذي اتخذه الشاعر وسيلة للمدوح المقصود بضمير المخاطب،

أي: يدي في يدك اليمين لما اتخذت من ابن بُغا وسيلة إليك، وهذا من إدماج مدح في مدح، والشاهد فيه: أن قوله: «يدي في يدك اليمين» مثل أو تمثيل للثقة في عناية الممدوح وعطائه.

«إليه» يعني إلى يونس بن بُغا[١]، وكان حَظِيًّا عند الممدوح، وهو المعتز بالله، ولو أن قائلًا قَال:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... وَمَكْرُمَةٍ مَدَدْتُ لَهَا الْيَمِينَا[٢]

لم تره عادلًا باليمين عن الموضع الذي وَضَعها الشمّاخ فيه[٣].

ولو أن هذا التأويل[٤] منهم كان في قول سُلَيْمان بن قَتّة العَدَوِيّ[٥]:

بَنِي تَيْمِ بْنِ مُرَّةَ إِنَّ رَبِّي ... كَفَانِي أَمْرَكُم وَكَفَاكُمُونِي

فَحَيُّوا مَا بَدَا لَكُمُ، فَإِنِّي ... شَدِيدُ الْفَرْسِ لِلْضَغِنِ الحَرُونِ[٦]

يُعَانِي فَقْدَكُمْ أَسَدٌ مُدِلٌّ ... شَدِيدُ الْأَسْرِ يَضْبِثُ بِالْيَمِينِ[٧]

---

(١) هو المقصود في قوله:

وَصَلْتُ بِيُونُسَ بْنِ بُغَا حِبَالِي ... فَرُحْتُ أَمُتُّ بِالسَّبَبِ المَتِينِ

(٢) في الشطر الثاني تعديل مفترض، قصد به تقريب المراد من تمثيل الشماخ الذي ورد فيه ذكر اليمين ولا يراد القوة والاقتدار، ولكن يُراد ما هو من باب المكرمات ونجدة الملهوف وغوث المحتاج ومده بالعطاء.

(٣) وهو المدح بالجود على جهة التمثيل الذي يفخّم عطاء الممدوح، ويجعله من باب المجد.

(٤) هو تفسير اليمين بالقوة والاقتدار.

(٥) شاعر إسلامي.

(٦) الأمر «حَيُّوا» صوابه: خُبُّوا من خَبت الدابة إذا أسرعت، كما يقول المراغي في تحقيقه أسرار البلاغة، والفرْس (بسكون الراء): مصدر فرس الأسد فريسته إذا قتلها، والضَّغِن (بفتح الضاد وكسر الغين): وصف فيه مبالغة للذي ينطوي على الضَّغَن (بفتح الغين) وهو الحقد، والحرون: الصعب الذي لا ينقاد.

(٧) يقصد من «أسد مُدِلّ» نفسه، والمدل: المجترئ، والأسر: قوة الأعصاب والأعضاء، ويضبث: من ضبث الشيء أخذه وقبض عليه بقوة، وكان الشاعر مولى تيْم بن مرة بن =

لكان أعذرَ فيه[١]؛ لأن المدح مدحٌ بالقوة والشدة، وعلى ذلك فإنّ اعتبار الأصل الذي قدّمتُ، وهو أنك لا ترى اليمين حيث لا معنى لليد، يقف بنا على الظاهر، كأنه قال إذا ضَبَث ضَبَثَ باليمين[٢].

ومما يبيّن موضوعَ بيت الشمّاخ[٣]، إذا اعتبرتَ به[٤]، قولُ الخنساء:

إِذَا الْقَوْمُ مَدُّوا بِأَيْدِيهِمُ ... إِلَى المَجْدِ مَدَّ إِلَيْهِ يَدَا

فَنَالَ الَّذِي فَوْقَ أَيْدِيهِمُ ... مِنَ المَجْدِ ثُمَّ مَضَى مُصْعِدَا

إذا رجعت إلى نفسك، لم تجد فرقًا بين أن يمُدَّ إلى المجد يدًا، وبين أن يتلقَّى رايته باليمين، وهذا -إن أردت الحقَّ- أبينُ من أن تحتاج فيه إلى فَضْلِ قَوْلٍ، إلَّا أنّ هذا الضرب من الغلط، كالداء الدَّوِيّ، حقُّه أن يُستقصَى في الكيِّ عليه والعلاج منه، فجنايته على معاني ما شَرُف من الكلام عظيمة، وهو مادَّةٌ للمتكلفين في التأويلات البعيدة والأقوال الشَّنِيعة.

=

كعب، ومع أنه يعاني فقدهم لحاجته إليهم، فإنه يغمز بحاجتهم أيضًا إليه، كما يبدو في وصف نفسه بأنه أسد مجترئ شديد الأسر والافتراس.

(١) جواب «لو»، وحاصله: أن بعض السابقين فسّر اليمين في قول الشماخ: «تلقاها عرابة باليمين» بالقوة والاقتدار، والسياق لا يؤيده؛ لأنه مقام مدح بالجود، ولو أن ذاك التأويل منه في قول سليمان: «يضبث باليمين» لكان أعذر؛ لأنه مدح بالقوة والشدة.

(٢) حاصله أن اعتبار الأصل الذي تقدم، وهو أن مجموع الكلام مثل، وأن ظاهر المعنى المفرد لليمين أو اليد ليس مقصودًا، ينبغي أن يُراعى في «يضبث باليمين»، وكأنه قال: «إذا ضبث ضبث باليمين»، على سبيل التمثيل لمنتهى الجراءة والقوة والشدة.

(٣) وأن الجملة فيه مثل.

(٤) أي إذا تأملته: يقصد قول الخنساء؛ لوضوح المثل أو التمثيل في «مدّ إلى المجد يدا»، ولا فرق بينه وبين «تلقى رايته باليمين»، وهذا دليل بالقياس على أن قول الشماخ مَثَل.

٣١١- ومَثَلُ من تَوقَّف في التفات هذه الأسامي إلى معانيها الأُوَل، وظَنَّ أنها مقطوعةٌ عنها قطعًا يرفع الصلةَ بينها وبين ما جازت إليه [١]، مَثَلُ مَنْ إذا نَظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، فرأى المعنى على العقل والفهم أخذه [٢] ساذجًا وقَبِله غُفْلًا، وقال: «القلب، ههنا بمعنى العقل»، وترك أن يأخُذه من جهتِه، ويدخُلَ إلى المعنى من طريق المَثَل، فيقولَ: «إنّه حين لم ينتفع بقلبه، ولم يفهم بعد أن كان القلب للفهم، جُعِلَ كأنه قد عدِم القلبَ جملةً وخُلع من صدره خَلْعًا، كما جُعل الذي لا يَعِي الحكمة ولا يُعمل الفِكْر فيما تُدركه عَيْنه وتسمَعُه أُذُنه، كأنه عادمٌ للسمع والبصر، وداخلٌ في العَمَى والصمم، ويذهبُ [٣] عن أنّ الرجل إذا قال: «قد غاب عني قلبي»، و «ليس يحضُرني قلبي» فإنه يريد أن يُخيِّل إلى السامع أنه قد فقد قلبه [٤]، دون أن يقول: «غابَ عني علمي وعَزَب عقلي»، وإن كان المرجع عند التحصيل إلى ذلك [٥]، كما أنه إذا قال: «لم

---

(١) يقصد الذين فسروا اليمين أو اليد بمعنى القوة والقدرة، ووقفوا عند هذا دون أن يربطوه بالمعنى الحقيقي الأول لليمين واليد، وأنه مقصود على أن تكون الجملة مثلًا أو تمثيلًا، فمثلهم حينئذٍ كمثل من فسَّر القلب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ بمعنى العقل تفسيرًا لغويًا، وأراح نفسه، ولم يتأمل في مغزى الجملة، وأنها مثل لمن لم يتذكر، وكأنه عدم القلب، أو كأن قلبه خُلع من صدره.

(٢) جواب إذا، أي إذا نظر في قوله تعالى ... أخذه ساذجًا.

(٣) معطوف على: وقال: «القلب ههنا بمعنى العقل».

(٤) يشير هذا إلى أن المثل صورة يقصد بها تخييل المعنى في نفس السامع.

(٥) مع الفارق الكبير بين طريقة تحصيل المعنى، ففي قوله: «غاب عني قلبي»، مثل يُصوِّر المعنى ويخيّله في نفس السامع وكأنه فقد قلبه، بخلاف «غاب عني علمي»، فإنه مباشر عارٍ عن التصوير.

أكن ههنا»، يريد شدّة غفلته عن الشيء، فهو يضع كلامه على تخييل أنه كأن غاب هكذا بجملته وبذاته، دون أن يريد الإخبار بأنّ علمه لم يكن هناك.

٣١٢- وغرضي بهذا أنْ أُعْلِمك أنَّ مَن عَدَل عن الطريقة في الخَفِيِّ، أفضى به الأمرُ إلى أن يُنكر الجليّ(١)، وصار من دَقيق الخطأ إلى الجليل(٢)، ومن بعض الانحرافات إلى ترك السبيل(٣)، والذي جلب التَّخليط والخَبْطَ الذي تراه في هذا الفنّ، أَنَّ الفَرْق بين أن يكون الشبه مأخوذًا من الشيء وحده، وبين أن يُؤْخذ ما بين شيئين، ويُنْتَزع من مجموع كلام، هو كما عرَّفتُك في الفرق بين الاستعارة والتمثيل (٤) بابٌ من القول تدخل فيه الشُّبهة على الإنسان من حيث لا يعلم، وهو من السَّهل الممتنع، يُريك أن قد انقاد وبه إباءٌ، ويُوهمك أنْ قد أَثَّرتْ فيه رياضتُك، وبه بَقيَّة شِمَاسٍ (٥).



---

(١) أي من آثر الراحة، وترك البحث في طريقة استخراج المعنى الخفي أدى به ذلك لإنكار الأشياء الجلية؛ لأنه تعود الكسل الفكري.

(٢) أي تحول من صغير الخطأ إلى كبيره.

(٣) السبيل: الطريق الواضح المستقيم، ومن تعوَّد الطريق المنحرف ترك المستقيم.

(٤) سبق في فقرة (١٩٨) أن الاستعارة انتقال الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر لمشابهة بينهما، فهي تكون في المعنى المفرد، والتمثيل تشبيه منتزع من مجموع أمور، ولا يحصل إلا من جملة من الكلام أو أكثر، راجع أسرار البلاغة (٢٣٨) ت شاكر.

(٥) الشماس: الإباء، وهو يقصد أن الفرق بين الاستعارة -وهي مجاز لغوي- والتمثيل -الذي يكون في التركيب- يتصوّر الناس معرفته، وما تزال به بقية من غموض.

[تخليط السابقين في تأويل المثَل]

٣١٣- ومن خاصّيته أنك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف، والمعترِف به والمُنكِر له، فإنك ترى الرجل يُوافقك في الشيء منه، ويُقِرُّ بأنه مَثَلٌ، حتى إذا صار إلى نظيرٍ له خَلَّط؛ إمَّا في أصل المعنى، وإمَّا في العبارة.

فالتخليط [1] في المعنى كما مضى، من تأوُّل اليمين على القوة [2]، وكذِكْرهم أن القلب في الآية بمعنى العقل [3]، ثم عَدِّهم ذلك وجهًا ثانيًا [4].

والتخليط في العبارة، كنحو ما ذكره بعضهم في قوله:

هَـــــوِّنْ عَلَيْـــــكَ فَـــــإِنَّ ... الْأُمُـورَ بِكَـفِّ الْإِلَـهِ مَقَادِيرُهَـا [5]

فإنه استشهد به في تأويل خبرٍ جاء في عِظَم الثواب على الزكاة إذا كانت من الطّيب ثم قال: الكفُّ هنا بمعنى السلطان والمُلك والقدرة، قال: وقيل: الكف

---

(١) التخليط: هو القول بالشيء وما يعاكسه، أو الجمع بين الصواب والخطأ في تفسير الشاهد الواحد، كما يتبين في حديث الشيخ عن تخليطهم في المعنى.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقول الشماخ: «تلقاها عرابة باليمين»، فقد فسره المبرد نقلًا عن أصحاب المعاني: بالقوة، وهو تفسير لغوي لليمين، لكن الجملة مثَل.

(٣) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: ٣٧]، فقد فسّر البعض القلب بمعنى العقل تفسيرًا لغويًّا؛ لكن الجملة مثل لمن لم يتذكر وكأنه عدم القلب.

(٤) أي عدُّ المثل وجهًا ثانيًا، فيكونون قد جمعوا بين الخطأ، وهو تفسير كلمة اليمين وحدها وتفسير القلب وحده، وبين الصواب، وهو القول بالمثل باعتباره وجهًا ثانيًا، وكان حريًّا به أن يكون هو الوجه الوحيد.

(٥) للأعور الشنيّ، شاعر مخضرم، أدرك عليًّا بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان عمر بن الخطاب يتمثل في خطبه بهذا البيت، والذي بعده:

ههنا بمعنى النعمة» اهـ.

والخبر هو ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: **«إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِالتَّمْرَةِ مِنَ الطَّيِّبِ -وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ- جَعَلَ اللهُ ذَلِكَ فِي كَفِّهِ، فَيُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى يَبْلُغَ بِالتَّمْرَةِ مِثْلَ أُحُدٍ»** [١]، ما يظَنُّ بمن نَظَر في العربية يومًا أن يَتَوهَّم أن الكفّ يكون على هذا الإطلاق، وعلى الانفراد، بمعنى السلطان والقدرة والنعمة[٢]، ولكنه أراد المَثل فأساء العبارة، إلَّا أنّ من سُوء العبارة ما أثَرُ التقصير فيه أظهر، وضررُه على الكلام أبين.

واستقصاءُ هذا الباب لا يتمّ حتى يُفرَد بكلام، والوجهُ الرجوع إلى الغرض، ويجب أن تَعلم قبل ذلك أنّ خِلاف مَن خالف في اليد واليمين، وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح أو التمثيل، لا يقدح فيما قدّمتُ من حد الحقيقة

=

فَلَيْسَ بِآتِيكَ مَنْهِيُّهَا وَلَا قَاصِرٌ عَنْكَ مَأْمُورَهَا

(١) مروي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صحيح البخاري وصحيح مسلم «كتاب الزكاة»، والفَلُوّ (وزان عدو)، والفِلْو (وزان مسك): المهر إذا فصل عن أمه، وجمعه: أفلاء، وبلوغ التمرة مثل جبل أُحد: يعني تضاعف ثوابها حتى يبلغ في عظمه مثل أُحد، واستشهد به الشيخ لبيان التأويل الخاطئ لكلمة الكف بمعنى السلطان والقدرة أو النعمة في الحديث والبيت.

ويرى عبد القاهر أن صاحب هذا التفسير أراد المثل فأساء العبارة، وإنما استنبط إرادة المثل من تأويلهم؛ لأن الكف لا تدل على السلطان والملك والقدرة أو النعمة دلالة حقيقية أصلية، وهذا يشير إلى التأويل بالمجاز الذي يحتمل المثل؛ لكنهم أساءوا العبارة بما يوهم التفسير اللغوي لكلمة الكف.

(٢) يعني مَنْ لديه معرفة قليلة بالعربية لا يفسِّر الكف وحدها مفردة بهذا التفسير العام «السلطان والقدرة أو النعمة»، وإنما هي معانٍ مفهومة من جملة المثل.

والمجاز [(١)]؛ لأنه لا يخرج في خِلافه عن واحدٍ من الاعتبارين، فمتى جَعَل اليمين على انفرادها تُفيد القوة، فقد جعلها حقيقةً، وأغناها عن أن تستند في دلالتها إلى شيء [(٢)]، وإن اعترف بضَربٍ من الحاجة إلى الجارحة والنظر إليها، فقد وافق في أنها مجاز [(٣)]، وكذا القياس في الباب كله، فاعْرِفْهُ.

---

(١) أي أن عدم الاعتراف بكون استعمال اليد واليمين تشبيهًا صريحًا أو مثلًا لا يؤثر على ما سبق من تعريف كل من الحقيقة والمجاز، وأصحاب هذا الاتجاه لا يخرجون عن أحد الاعتبارين.

(٢) أي من يقول في قول الشماخ: «تلقاها عرابة باليمين»: «اليمين بمعنى القوة»، فقد جعل الدلالة حقيقية، ولم تكن في حاجة إلى الاستناد في دلالتها على القوة إلى شيء؛ لأن الاستناد إنما يكون في الدلالة المجازية لضرورة علاقة بين الفرع والأصل وصلة بين المجاز والحقيقة.

(٣) يقصد أن استعمال اليد أو اليمين في القوة مجازًا إنما يستند إلى علاقة بينهما، فلا تزال هناك حاجة إلى نظر الفرع لأصله وصلته به، ولا يزال المجاز ينظر إلى صلته بالحقيقة، وعندما تستعمل اليمين في القوة مجازًا فإن هذه القوة تنظر إلى الجارحة تلمسًا لصلة بينهما وعلاقة، والعلاقة هي السببية؛ لأن الجارحة «اليد أو اليمين» سبب في حدوث القوة.

وروح التسامح تسيطر على كلام عبد القاهر في هذا السياق، بحيث يفسح المجال لوجهات النظر المتعددة دون مصادرة، لكنه فيما سبق ألحّ على ترسيخ رؤية كانت غائبة عن النقاد اللغويين وأصحاب المعاني في كثير من استعمالات اليد والقبضة واليمين، وهي كون جملتها مثلًا، وهذا يدل على أمرين:

١- تقديره للأثر التصويري الذي يؤديه المثَل، وهو تخييل المعنى عند السامع.

٢- تجاوز التفسير الحرفي للكلمات المفردة، والذي لا تتحمله الدلالة اللغوية المفردة إلى تأويل الجملة والتركيب، اعتمادًا على استنباط المغزى من روح النص وفحواه، كاستنباطه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، أنه مثَل

=

فصل

«في المجاز العقلي والمجاز اللغوي والفرق بينهما»

[الحقيقة والمجاز لا يفهمان إلا في الجملة، لماذا؟]

٣١٤- والذي ينبغي أن يُذكر الآن: حدُّ الجملة في الحقيقة والمجاز، إلَّا أنك تحتاج أن تعرف في صدر القول عليها ومقدّمته أصلًا، وهو المعنى الذي من أجله اختُصّت الفائدة بالجملة، ولم يجز حصولها بالكلمة الواحدة، كالاسم الواحد، والفعل من غير اسم يُضَمّ إليه(١)، والعلّة في ذلك أن مَدَارَ الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي، ألا ترى أن الخبر أوّل معاني الكلام وأقدمُها، والذي تستند سائر المعاني إليه وتترتّب عليه؟ وهو ينقسم إلى هذين الحكمين(٢). وإذا ثبت ذلك، فإن الإثبات يقتضي مُثبَتًا ومُثبَتًا له، نحو أنك إذا قلت: «ضَربَ زيدٌ» أو «زيدٌ ضاربٌ»، فقد أثبتَّ الضرب فعلًا أو وصفًا لزيد، وكذلك النفي يقتضي مَنْفيًّا ومنفيًّا عنه، فإذا قلت: «ما ضربَ زيدٌ»، و «ما زيدٌ ضاربٌ»، فقد نفيت الضرب عن زيد، وأخرجته عن أن يكون فعلًا له، فلما كان الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلّق الإثباتُ والنفي بهما، فيكون أحدهما مُثبتًا والآخر مثبتًا له، وكذلك يكون أحدهما منفيًّا والآخر منفيًّا عنه، فكان ذانك الشيئان: المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل. وقيل للمثَبت وللمنفي «مُسنَدٌ» و«حديثٌ»، وللمثبَت له والمنفيِّ عنه

=

لمن لم يتذكر وكأنه عُدم القلب جملة.

(١) حاصل هذا أن الحديث عن الحقيقة والمجاز اقتضى التقديم له، ببيان أن الفائدة منهما تختص بالجملة، ولا يمكن فهم أحدهما من الكلمة المفردة.

(٢) أي أن الخبر إما مثبت وإما منفي.

«مُسنَدٌ إليه» و«محدَّثٌ عنه»[(١)]، وإذا رُمْتَ الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أو الفعل وحده، صرت كأنّك تطلُب أن يكون الشيء الواحد مُثْبِتًا ومثبَتًا له، ومنفيًّا ومنفيًّا عنه، وذلك محال.



(١) حاصل هذا: تعليل اختصاص الفائدة بالجملة، وتتلخص العلة في أن الخبر -مثبتًا أو منفيًّا- يتوقف الإثبات فيه على مثبت ومثبت له، والفائدة لا تحصل من أحدهما ولكن منهما معًا.

[حاجة الإثبات أو النفي إلى قيدين]

٣١٥- فقد حصل من هذا أنّ لكل واحدٍ من حكمي الإثبات والنفي حاجةً إلى أن تُقيِّده مرّتين، وتُعلّقه بشيئين:

تفسير ذلك أنك إذا قلت: «ضربَ زيدٌ»، فقد قصدت إثبات الضرب لزيد، فقولك: «إثباتُ الضربِ» تقييدٌ للإثبات بإضافته إلى الضرب، ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تُقيّده مرّةً أخرى فتقول: «إثبات الضرب لزيد» فقولك: «لزيد» تقييدٌ ثانٍ، وفي حكم إضافة ثانية[1]، وكما لا يُتصوَّر أن يكون ههنا إثباتٌ مطلقٌ غيرُ مقيَّد بوجه، أعني أن يكون إثباتٌ ولا مُثْبَتٌ له، ولا شيءٌ يُقصَد بذلك الإثبات إليه، لا صفةٌ ولا حكمٌ ولا موهومٌ بوجه من الوجوه، كذلك لا يُتصوَّر أن يكون ههنا إثباتٌ مقيّدٌ تقييدًا واحدًا، نحوُ إثبات شيء فقط، دون أن تقول: «إثبات شيءٍ لشيء» كما مضى من إثبات الضرب لزيد، والنفيُ بهذه المنزلة، فلا يتصوَّر نفيٌ مطلقٌ، ولا نَفْيُ شيءٍ فقط؛ بل تحتاج إلى قيدين كقولك: «نفيُ شيء عَنْ شيء».

---

(١) هذه نزعة تحليلية، تهدف إلى بيان العناصر التي يتوقف عليها الإثبات أو الإسناء، وهي الفعل المسند الذي يؤول عند التحليل والتفسير إلى المصدر، ثم المسند إليه، وهو الذات الفاعلة التي يقوم بها الفعل أو الوصف، ولابد لحصول الفائدة من نسبة المسند للمسند إليه أو نفيه عنه.

والشيخ يمهد بكل هذا لما يراه من أن الحقيقة لا تكون إلا في الجملة مثبتة أو منفية، وأن المجاز فرع، له حكم الأصل، وكون المجاز الحكمي في الإسناد معلوم واضح، أما المجاز اللغوي فمع كونه في كلمة مفردة إلا أن معناها لا يتم ولا يعرف كونها مجازًا أو حقيقة إلا مع تمام المعنى بالجملة المشتملة على عنصري الإسناد، وهذا ينسجم مع ما ذهب إليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز، عندما ذكر أن الفصاحة لا تكون وصفًا للكلمة المفردة؛ لأنها لا تفيد فائدة تامة، وإنما يكون ذلك بالنظم.

فهذه هي القضية المُبْرمة الثابتةُ التي تزول الرَّاسيات ولا تزول، ولا تنظر إلى قولهم: «فلان يُثْبت كذا»، أي يدَّعي أنه موجود، و «ينفي كذا»، أي يقضي بعَدَمه، كقولنا: «أبو الحسن يثبت مِثَال جُخْدَب بفتح الدال، وصاحب الكتاب ينفيه»؛ لأنَّ الذي قصدتَهُ هو الإثباتُ والنفيُ في الكلام[1].



(١) أي في الأحكام التي تتكوّن من محكوم به ومحكوم عليه، ومن مسند ومسند إليه، وليس المقصود لفظ الإثبات ولفظ النفي، كما في المثال المذكور، وهو قولنا: «أبو الحسن [الأخفش الصغير: يثبت مثال جخدب على وزان حُمَّل وقُمَّل، وهو الأسد، وسيبويه ينفيه.

[تفاوت جهة الإثبات والنفي بين الفعل والوصف]

٣١٦- ثم اعلم أن في الإثبات والنفي -بعد هذين التقييدين- حكمًا آخر، هو كتقييد ثالث، وذلك أنّ للإثبات جهةً، وكذلك النفي، ومعنى ذلك: أنك تُثبت الشيء للشيء مرَّةً من جهة، وأخرى من جهة غير تلك الأولى.

وتفسيره: أنّك تقول: «ضرب زيد» فتثبت الضرب فعلًا لزيد، وتقول: «مَرض زيد»، فتُثبت المَرض وصفًا له[1]، وهكذا ما كان من أفعال الغرائز والطباع، وذلك في الجملة على ما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه[2]، نحو: كَرُم وظَرُف وحَسُن وقَبُح وطَال وقَصُر، وقد يُتصوَّر في الشيء الواحد أن تُثبته من الجهتين[3] جميعًا، وذلك في كل فعلٍ دَلَّ على معنًى يفعله الإنسان في نفسه، نحو قام وقعد، إذا قلت: «قام زيد»، فقد أثبتَّ القيام فعلًا له من حيث تقول: «فَعَلَ القيام»، و «أمرتُه بأن يفعل القيام»[4]، وأثبتَّه أيضًا وصفًا له من حيث إن تلك الهيئة موجودة فيه، وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب، والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقِيام، لا من حيث كانت فاعلةً له؛ بل من حيث كان وصفًا موجودًا فيها[5].

---

(١) لأن المرض ليس فعلًا لزيد، ولكنه وصف قائم به.

(٢) فكل ما لا يدخل في قدرة الإنسان لا يكون فعلًا له؛ ولكنه وصف قائم به.

(٣) الجهة الأولى هي الفعلية، والثانية هي الوصفية، نحو «قام زيد»؛ فإنه قد يقصد به إثبات القيام فعلًا واقعًا من زيد، ويقصد به أيضًا إثبات الوصف من حيث وجود هيئة القيام فيه.

(٤) هذان مثالان يوضحان وقوع فعل القيام من الفاعل، فهو فعل له وليس وصفًا.

(٥) حاصل تلك الفقرة أن الإسناد له تعلق بكل من المسند والمسند إليه، ثم تختلف جهته بحسب نوع الفعل: إذا كان مما يقع من الفاعل أو مما يوصف به.

[المتعدي من الأفعال على ضربين]

٣١٧- وإذ قد عرفتَ هذا الأصل فههنا أصل آخر يدخل في غرضنا، وهو أن الأفعال على ضربين: «متعدّ» و «غير متعدّ»، فالمتعدّي على ضربين [١]:

ضربٌ يتعدَّى إلى شيءٍ هو مفعول به، كقولك: «ضربتُ زيدًا»، «زيدًا» مفعولٌ به؛ لأنك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه.

وضربٌ يتعدَّى إلى شيءٍ هو مفعول على الإطلاق، وهو في الحقيقة كفَعَلَ [٢]، وكلِّ ما كان مِثْلَه في كونه عامًّا غيرَ مشتقّ من معنًى خاصّ كصَنَعَ، وعَمِلَ، وأَوْجَدَ، وأَنْشَأَ، ومعنى قولي: «من معنًى خاصّ» أنه ليس كضَرَبَ الذي هو مشتقّ من الضرب، أو «علم» الذي هو مأخوذ من العلم، وهكذا كل ما له مصدرٌ، ذلك المصدرُ في حُكم جنس من المعاني، فهذا الضَّربُ [٣] إذا أُسند إلى شيءٍ كان المنصوبُ له مفعولًا لذلك الشيء على الإطلاق، كقولك: «فعل زيدٌ القيامَ»، فالقيام مفعولٌ في نفسه، وليس بمفعول به.

وأحقُّ من ذلك أن تقول: «خَلق الله الأَنَاسِيَّ، وأنشأ العالمَ، وخلق الموتَ والحياة»، والمنصوب في هذا كله مفعول مطلق[٤] لا تقييد فيه؛ إذ من المحال أن

---

(١) الداعي إلى هذا التقسيم هو بيان أن المتعدي إليه لا يدخل في الجملة من حيث الإثبات الخاص.

(٢) من حيث العموم والإطلاق؛ لأنها تدل على مجرد فعل، ولا تخص نوعًا معينًا منه، وهذه إذا تعدّتْ فإنما تتعدى إلى مفعول عام مطلق نحو «فعل محمد القيام»، فالقيام مفعول مطلق؛ لأنه من حيث المعنى لم يقع عليه الفعل، ولكنه هو نفسه مثل «ضربه ضربًا».

(٣) أي ما كان مثل صنع وعمِل ونحوهما مما كان عامًّا غير مشتق من معنى خاص.

(٤) يرى عبد القاهر وابن الحاجب في أماليه أن السماوات في «خلق السماوات» والعالم في «أنشأ الله العالم» والخلق في الفعل «أوجد الخلقَ من العدم» مفعول مطلق لا مفعول به، =

يكون معنى «خلق العالم»: فَعَلَ الخلق به، كما تقول في «ضربت زيدًا»: فعلتُ الضرب بزيد [1]؛ لأن الخَلْق من «خَلَق» كالفعل من «فَعَلَ»، فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب، لجاز أن يكون المفعول في نفسه كذلك حتى يكون معنى «فَعَلَ القيام»: «فعل شيئًا بالقيام»، وذلك من شنيع المُحال.



=

وعلة هذا أن المفعول به ما كان موجودًا قبل الفعل مثل: ضربت زيدًا وأكلت خبزًا، والمفعول في «خلق الله السماوات» ليس كذلك؛ لأن العامل فيه هو فعل إيجاده، ولو قلت: «السماوات» مفعول لكان صحيحًا، ولو قلت: مفعول به لم يصح.

وجمهور النحاة لا يوافق على ذلك؛ لأن المفعول المطلق مخصوص بالمصدر في نحو «ضربته ضربًا»، وأما السماوات في «خلق الله السماوات» فإنها مخلوقة -أي وقع عليها فعل الخلق- وذلك مختص بالمفعول به، راجع المغني لابن هشام، وتعليق الشيخ المراغي على أسرار البلاغة ٤١٥.

(١) هذا يوضح الفرق بين ما يكون مفعولًا به لوقوع الفعل عليه مثل «ضربت زيدًا»، وما يكون مفعولًا عامًّا مطلقًا لكونه نفس الفعل مثل: «أنشأ الله العالم»، و«خلق الموت والحياة».

[هل يتعلق الإثبات بالمفعول المطلق أم بالمفعول به؟]

٣٢٠- وإذ قد عرفت هذا، فاعلم أن الإثبات في جميع هذا الضرب -أعني فيما منصوبُه مفعولٌ، وليس مفعولًا به- يتعلق بنفس المفعول، فإذا قلتَ: «فعل زيدٌ الضرب»، كنت أثبتَّ الضرب فعلًا لزيد، وكذلك «تُثبت» العالم في قولك: «خلق الله العالم»، خَلْقًا [(١)] لله تعالى، ولا يصحُّ في شيء من هذا الباب أن تُثبت المفعول وصفًا ألبتة، وتوهُّم ذلك خطأ عظيم وجهلٌ، نعوذُ بالله منه [(٢)].

وأما الضرب الآخر: وهو الذي منصوبه مفعولٌ به، فإنك تُثبت فيه المعنى الذي اشتُقَّ منه فعَلَ فعلًا للشيء، كإثباتك الضرب لنفسك في قولك: «ضربتُ زيدًا»، فلا يُتَصَوَّر أن يلحَق الإثبات مفعولَه؛ لأنه إذا كان مفعولًا به، ولم يكن فعلًا لك، استحال أن تُثبته فِعْلًا، وإثباتُه وصفًا أبعدُ في الإحالة.

فأما قولُنا في نحو «ضربتُ زيدًا»، إنك أثبتَّ زيدًا مضروبًا؛ فإنّ ذلك يرجع إلى أنك تُثبت الضربَ واقعًا به منك، فأمّا أن تُثبِت ذاتَ زيد لك فلا يُتصوَّر؛ لأن الإثبات -كما مضى- لا بدّ له من جهة، ولا جهةَ هنا [(٣)]، وهكذا إذا قلت: «أحْيا الله زيدًا»، كنت في هذا الكلام مُثبِتًا الحياةَ فِعلًا لله تعالى في زيد، فأما ذات زَيد،

---

(١) هذا هو معنى أن الإثبات فيما منصوبه مفعول مطلق وليس مفعول به، فالضرب في «فعل زيد الضرب»، والعالم في «خلق الله العالم» مفعول مطلق من وجهة نظر الشيخ، والإثبات يتعلق به؛ لأننا نقول: أثبت الضرب فعلًا لزيد، وأثبت العالم خلقًا لله تعالى.

(٢) يتضح من هذه العبارة أن عدّ المفعول في المثالين السابقين مطلقًا يتعلق الإثبات به، وليس وصفًا أو فضلة يرجع إلى أمر عقائدي هو نسبة أفعال الخلق والإيجاد والإنشاء والصنع إلى الله سبحانه وحده، وإسنادها إلى غير الله تعالى، إنما يكون على سبيل التجوز الإسنادي أو الحكمي.

(٣) من فعل أو وصف، أو هما معًا، كما سبق في فقرة ٣١٦.

فلم تُثبتها فعلًا لله بهذا الكلام، وإنما يتأتَّى لك ذلك[١] بكلام آخر، نحو أن تقول: «خلق الله زيدًا وأوجده»[٢] وما شاكله مما لا يُشتقّ من معنًى خاصّ كالحياة والموت ونحوهما من المعاني.



(١) أي يتأتى لك إثبات المفعول فعلًا.

(٢) لأنك أثبت زيدًا خلقًا لله تعالى وإيجادًا له.

[المجاز من طريق الإثبات أو المثبت]

٣١٨ - وإذ قد تقرَّرتْ هذه المسائل، فينبغي أن تعلم أن من حقك إذا أردتَ أن تقضي في الجملة بمجاز أو حقيقة، أن تنظر إليها من جهتين:

إحداهما: أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات، أهو في حقه وموضعه، أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه؟ [(١)].

والثانية: أن تنظر إلى المعنى المُثْبَت -أعني ما وقع عليه الإثبات، كالحياة في قولك: «أحيا الله زيدًا»، والشيب في قولك: «أشابَ الله رأسِي»- أثابتٌ هو على الحقيقة، أم قد عُدِل به عنها؟ [(٢)].

وإذا مُثِّل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقين، عرفت إثبَاتها على الحقيقة منهما [(٣)].



(١) هذا بحث في نوع الإسناد: حقيقي أم مجازي؟

(٢) وهذا بحث في نوع الدلالة اللغوية للكلمة: دلالة حقيقية أم مجازية؟

(٣) أي إذا ذكرت لك أمثلة لدخول المجاز من جهة الإثبات ومن جهة المثبت عرفت الأصل فيها، وأمكنك إثباتها على أصلها الحقيقي.

[مثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المُثْبَت]

٣١٩- فمثالُ ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المُثْبَت قوله:

وَشَــيَّبَ أَيَّــامُ الْفِــرَاقِ مَفَــارِقِي وَأَنْشَزْنَ نَفْسِي فَوْقَ حَيْثُ تَكُونُ[١]

وقوله:

أَشَــابَ الــصَّغِيرَ وَأَفْنَــى الْكَبِيــ ــرَ كَــرُّ الْغَــدَاةِ وَمَــرُّ الْعَــشِي[٢]

المجاز واقعٌ في إثبات الشيب فعلًا للأيام ولكرّ الليالي، وهو الذي أُزيل عن موضعه[٣] الذي ينبغي أن يكون فيه؛ لأن من حق هذا الإثبات -أعني إثبات الشَّيب فعلًا- ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى، فليس يصحّ وجود الشيب فعلًا لغير القديم سبحانه، وقد وُجِّه في البيتين كما ترى إلى الأيام وكرّ الليالي، وذلك ما لا يُثْبَت له فعلٌ بوجهٍ[٤]، لا الشيبُ ولا غيرُ الشيب،

---

(١) لجميل بن معمر، الشاعر العذري، ورواية الديوان: «وشيّب روعات الفراق مفارقي»، وهي أبلغ؛ لأنه جعل للفراق من شدته ووحشته روعات وفزعات، ثم أسند الشيب إليها للمبالغة في تصوير أثرها، وأنشز الشيء: رفعه عن مكانه، والنفس هنا بمعنى الروح، أي بلغت الروح الحلقوم. والشاهد في إثبات فعل الشيب للأيام إثباتًا مجازيًا؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، ولكن عدل عنه إلى إثباته للزمن على سبيل المجاز العقلي أو الحكمي بعلاقة الزمانية، أما الفعل «المثبت أو المسند» فلا تجوز فيه.

(٢) للصلتان العبدي الشاعر الأموي، وقد تجوَّز في إثبات الشيب والإفناء إلى كرّ الغداة ومرّ العشي؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه؛ ولكنه عدل عنه، وأثبت الفعل إلى كر الأيام ومرور الليالي؛ للإشارة إلى قوة مدخل الزمن ومروره في تغيير الأشياء، أما الفعل «أشاب وأفنى» فلا مجاز فيه.

(٣) أُزيل عن موضعه: عُدل به عن أصله.

(٤) لأنه مجرد زمن يقع الفعل فيه.

وأما المُثْبَت [١] فلم يقع فيه مجاز؛ لأنه الشيب -وهو موجود- كما ترى [٢].

وهكذا إذا قلت: «سرَّني الخبر» و«سرَّني لقاؤك»، فالمجاز في الإثبات دون المثبَت؛ لأن المثبَت هو السرور، وهو حاصل على حقيقته.

(١) وهو الفعل «أشاب وأفنى».

(٢) أي أن الفعل «أشاب» و«أفنى»، كل منهما موجود على الحقيقة، فلا تجوز فيهما.

[مثال ما دخل المجازُ في مُثبته دون إثباته]

٣٢١- ومثال ما دخل المجازُ في مُثبته دون إثباته، قوله ﷻ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [(١)] [الأنعام: ١٢٢]، وذلك أن المعنى -والله أعلم- على أن جُعل العلمُ والهُدَى والحكمة حياة للقلوب، على حدِّ قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [(٢)] [الشورى: ٥٢]، فالمجاز في المُثْبَت وهو الحياة، فأما الإثبات فواقع على حقيقته؛ لأنه ينصرف إلى أن الهدى والعلم والحكمة فَضْلٌ من الله، وكائنٌ من عنده.

ومن الواضح في ذلك قوله ﷻ: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩]، جعل[(٣)] خُضرة الأَرْض ونَضْرتها

---

(١) وردت هذه الآية في سياق تنفير المؤمنين من اتباع المشركين، ثم شبه سبحانه الذين آمنوا بعد كفرهم بأموات أحياهم الله، وكثيرًا ما يستعار الموت للكفر والضلال، كما تُستعار الحياة للإيمان والهدى والعلم [راجع تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، وفتح القدير للشوكاني].

وقد استشهد عبد القاهر بالآية للتجوز في المثبت دون الإثبات، وركز على الاستعارة في الفعل «أحييناه» بقوله: «فالمجاز في المثبت وهو الحياة»، ولعله ترك الاستعارة في «ميتًا»؛ لأنه ليس فعلًا مثبتًا، وهو بصدد الحديث عن المجاز والاستعارة في الفعل المثبت.

(٢) يقول ابن عطية: «الروح في هذه الآية القرآن وهدى الشريعة، سماه روحًا من حيث يحيي به البشر والعالم، كما يحيي الجسد بالروح، فهذا على جهة التشبيه»، راجع المحرر الوجيز وهو يقصد الاستعارة القائمة على التشبيه.

(٣) في الآيتين؛ لأن الاستعارة بلفظ واحد، ومن نوع واحد، وهو التصريحية التبعية في الفعل «أحيا»، والفاعل واحد وهو الله ﷻ، والمفعول واحد وهو الأرض.

وبَهْجتها بما يُظهره الله تعالى فيها من النَّبات والأَنْوار والأَزْهار وعجائب الصنع حياةً لها، فكان ذلك مجازًا في المُثبَت[١]، من حيث جعل ما ليس بحياةٍ حياةً على التشبيه[٢]، فأَما نفس الإثبات فمحضُ الحقيقة؛ لأنه إثباتٌ لما ضرب الحياة مثلًا له فعلًا لله تعالى[٣]، لا حقيقةَ أحقّ من ذلك.

---

(١) اسم الإشارة «ذلك» يعود للأمثلة الثلاثة السابقة التي استعيرت فيها الحياة.

(٢) والتشبيه صار بالمجاز استعارة؛ حيث طوى ذكر المشبه «خضرة الأرض وبهجتها»، وتناسى التشبيه، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به «الحياة» على سبيل الاستعارة التبعية في «أحيا»، وسر هذه الاستعارة الإشارة إلى أن هذا التغيير الذي حدث في الأرض بعد نزول الماء عليها صورة من صور الحياة، ودليل على الحياة بعد الموت «إن الذي أحياها لمحيي الموتى»، والشاهد أن المجاز في الفعل المثبت، أما الإثبات فعلى حقيقته؛ لأن فيه إثبات التغيير الذي استعيرت له الحياة إلى الله سبحانه «فأحيينا» و«أحياها».

(٣) أي إثبات خضرة الأرض التي استعيرت الحياة لها إلى الله سبحانه، وهو إثبات حقيقي، وفي قول الشيخ: «لما ضرب الحياة مثلًا له» أطلق المثل -وهو عنده بمعنى التمثيل- على الاستعارة، ويقصد التي سبقت في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وهو من استعارة الحياة للهدى والعلم؛ أي استعارة محسوس لمعقول، وهذا عند الشيخ يصح أن يطلق عليه المثل أو التمثيل، وقد سبق قوله في سياق آخر «فقد ضرب النور مثلًا للقرآن»، أسرار البلاغة (٢٤٠)، ت شاكر، يقصد قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا أيضًا من استعارة محسوس، وهو النور، لمعقول، وهو القرآن، ومن المستبعد أن يكون قد قصد بضرب المثل: الاستعارة في قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩]؛ لأنه من استعارة محسوس لمحسوس.

[اجتماع المجاز المثبت والمجاز في الإثبات]

٣٢٢- وقد يُتَصوَّر أن يدخل المجاز الجملةَ من الطريقين جميعًا؛ وذلك أنْ يُشبَّه معنًى بمعنًى وصفةٌ بصفةٍ[(١)]، فيستعار لهذه اسمُ تلك[(٢)]، ثم تُثبَت فعلًا لما لا يصحّ الفِعْل منه[(٣)]، أو فعلُ تلك الصفة، فيكون أيضًا في كل واحد من الإثبات والمثبَت مجازٌ، كقول الرجل لصاحبه: «أحيَتْني رؤيتُك»، يريد: آنسَتْني وسَرَّتْنِي ونحوه، فقد جعل الأُنس والمسرَّة الحاصلةَ بالرؤية حياةً أوَّلًا[(٤)]، ثم جعل الرؤية فاعلةً لتلك الحياة[(٥)].

وشبيهٌ به قول المتنبي:

وَتُحْيِي لَهُ المَالَ الصَّوارِمُ وَالْقَنَا   وَيَقْتُلُ مَا تُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالجَدَا[(٦)]

---

(١) المعنى هو الفعل الذي يصدر من الشخص كالضرب والأكل، والصفة هي المعنى القائم بالشخص كالشجاعة والجود.

(٢) بعد حذف المشبه، ويكون هذا تجوزًا في المثبت، ويسمى مجازًا لغويًّا واستعارة.

(٣) وهذا هو المجاز في الإثبات، ويسمى مجازًا عقليًّا أو مجازًا إسناديًّا.

(٤) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل «أحيا».

(٥) على سبيل المجاز الإسنادي؛ لأن الرؤية ليست فاعلًا حقيقيًّا للفعل «أحيا».

(٦) الضمير في «له» يعود إلى سيف الدولة، من قصيدة «لكل امرئ من دهره ما تعوَّدَا»، والصوارم جمع صارم وهو السيف القاطع، والقنا: جمع قناة وهي الرمح، والجدا: العطاء، والتبسم: كناية عن السرور بالعطاء، والشاعر يمدح سيف الدولة بالشجاعة والجود في صورتين متقابلتين من الإحياء والإفناء، أما الحياة فقد استعارها لزيادة المال الناتج عن كثرة الحروب التي ينتصر فيها وما يتخلف عنها من غنائم، فانظر إلى الصوارم والقنا التي هي في الأصل وسيلة قتل، كيف تصير وسيلة حياة للمال الذي يغنمه الممدوح؟ وفي مقابل هذا: الجود الذي هو في الأصل حياة للنفوس، كيف يصير إفناءً للمال الذي أحيتْه =

جعل الزيادة والوفور حياةً في المال، وتفريقه في العطاء قتلًا [١]، ثم أثبتَ الحياة فعلًا للصوارم، والقتل فعلًا للتبسم[٢]، مع العلم بأنَّ الفعل لا يصحُّ منهما [٣]، ونوع منه: «أَهْلَكَ النَّاسَ الدينارُ والدرهمُ»، جعل الفتنة هلاكًا على المجاز[٤]، ثم أثبت الهلاك فعلًا للدينار والدرهم[٥]، وليسا مما يفعلان، فاعْرِفْه.

=

الصوارم؟ وبين الاستعارة في «تحيي» والاستعارة في «يقتل» طباق يُسهم في إبراز تلك المفارقة.

والشاهد: أنه جمع بين المجاز في المثبت -بهاتين الاستعارتين، والمجاز في الإثبات- في إسناد كل منهما؛ لأن الصوارم لا تحيي بنفسها، ولا التبسم يقتل بنفسه، وإسناد الفعل إلى غير ما هو -إسنادًا مجازيًّا- يشعر بقوة سببية الفاعل المجازي في حدوث الفعل، وقد لخّص عبد القاهر هذا تلخيصًا عجيبًا ومفيدًا في عقب البيت.

(١) على سبيل الاستعارة التبعية في الفعل «تحيي» و«يقتل».

(٢) على سبيل المجاز الإسنادي في الجملتين.

(٣) أي لا يقع منهما في الحقيقة، فالإسناد إليهما مجازي.

(٤) على سبيل الاستعارة التبعية، حيث شبه الفتنة بالهلاك، وحذف المشبه وتناسى التشبيه، ثم استعار اللفظ الدال على الاستعارة في الفعل «أهلك».

(٥) بالنظر إلى أن الدينار فاعل مؤخر، وهو إثبات مجازي؛ لأن الدينار والدرهم لا يفتنان ولا يقتلان بنفسيهما.

[المجاز في الإثبات عقلي وفي المثبت لغوي]

٣٢٣- وإذ قد تبيّن لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، وبين دخوله في المثبَت، وبين أن ينتظمها، وعَرفْتَ الصورة في الجميع، فاعلم أنه إذا وقع في الإثبات فهو متلقى من العقل، وإذا عرض في المُثْبَت فهو متلقّى من اللغة، فإن طلبتَ الحجّةَ على صحة هذه الدَّعوى، فإنَّ فيما قدّمتُ من القول ما يُبيّنها لك، ويختصر لك الطريق إلى معرفتها.

وذلك أن الإثبات إذا كان من شرطه أن يقيَّد مرَّتين كقولك: «إثبات شيء لشيء»[١]، ولزم من ذلك أن لا يحصل إلا بالجملة، التي هي تأليف بين حديث ومحدَّث عنه، ومسنَد ومُسنَد إليه، علمتَ أن مأخذَه العقل، وأنه القاضي فيه دون اللغة؛ لأن اللغة لم تأت لتحكُمَ بحُكم أو لتُثْبت وتنفي، وتَنْقُض وتُبرم[٢]، فالحكم بأَن الضَّرب فعل لزيد، أو ليس بفعل له، وأن المرضَ صفةٌ له، أو ليس بصفة له، شيءٌ يضعه المتكلم ودَعْوى يدَّعيها، ومَا يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب، واعتراف أو إنكار، وتصحيح أو إفساد، فهو اعتراض على المتكلِّم، وليس اللغة من ذلك بسبيل، ولا منه في قليلٍ ولا كثيرٍ.

وإذا كان كذلك كان كلُّ وصف يستحقُّه هذا الحكمُ من صحة وفَساد، وحقيقة ومجاز، واحتمال واستحالة، فالمرجع فيه والوجهُ إلى العقل المحض، وليس

---

(١) القيد الأول هو المضاف إليه، والثاني هو المجرور باللام «شيء».

(٢) حاصل هذه الحجة أن اللغة خاصة بوضوح المفردات، أما الجمل التي تتكون من حكم مفيد ومسند ومسند إليه، فمردها إلى العقل الذي يثبت وينفي ويصدق ويكذب.

للغة فيه حظٌّ، فلا تُحْلي ولا تُمِرُّ [(١)]، والعربيّ فيه كالعجميّ [(٢)]، والعجميّ كالتركيّ؛ لأن قضايا العقول هي القواعدُ والأُسُس التي يُبنى غيرها عليها، والأصولُ التي يُرَدُّ ما سواها إليها.



(١) «لا تحلي ولا تمر»: مثل يضرب لانتفاء أي أثر أو فائدة.

(٢) الفرق بين العجمي والأعجمي: أن الأعجمي هو من لا يفصح، والعجمي: مَن جنسه العجم وإن أفصح «قاموس».

[لماذا كان المجاز في المثبت مرجعه اللغة؟]

فأما إذا كان المجاز في المُثْبَت كنحو قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ (١) [فاطر: ٩]، فإنما كان مأخذُه اللغة؛ لأجل أنّ طريقَهُ المجاز بأنْ أُجْرِيَ اسمُ الحياة على ما ليس بحياة، تشبيهًا وتمثيلًا (٢)، ثم اشتُقّ منها -وهي في هذا التقدير- الفِعْلُ الذي هو «أحيا» (٣)، واللغة هي التي اقتضتْ أن تكون الحياة اسمًا للصِّفة التي هي ضدُّ الموت، فإذا تُجُوّز في الاسم، فأُجري على غيرها، فالحديثُ مع اللغة (٤)، فاعْرِفْه.

---

(١) من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩]، وقد استعيرت الحياة لخضرة الأرض وجمالها، ولا ترد مثل هذه الاستعارة، إلا وهي برهان على البعث بعد الموت؛ ولذلك كان فاصلة الآية: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾، وهناك تلاؤم شديد بين اللفظ المستعار «الحياة» وبين المغزى من الاستعارة، وهو الاحتجاج لقدرة الخالق سبحانه على الحياة بعد الموت.

(٢) يُفهم من هذا أن عبد القاهر ربما توسع في إطلاق التمثيل على كل ضروب الاستعارة، سواء أكان الوجه عقليًّا في استعارة المحسوس للمعقول، كما سبق في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾، أم كان حسيًّا كما هنا في ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾، فإنه من استعارة محسوس وهو الحياة، لمحسوس وهو الخضرة، وربما لم يقصد التوسع في إطلاق التمثيل؛ ولكنه تسامح في التعبير.

(٣) أفاد البلاغيون المتأخرون من هذا اسم الاستعارة التبعية في الأفعال والصفات؛ لأنها تابعة للاستعارة في المصادر، كما أفادوا منه طريقة جريان هذه الاستعارة، وانتقالها من المصادر إلى الأفعال بواسطة الاشتقاق.

(٤) حاصل هذا أن المجاز في المثبت إنما كان مرجعه إلى اللغة؛ لأن هذا المجاز يجري في كلمة مفردة، وهي هنا المصدر «الحياة» الذي اشتق منه الفعل «أحيا».

[هل يمكن أن يتحوَّل المجاز في الإثبات إلى مجاز في المثبت؟]

[شبهة ورد]

٣٢٤- إن قال قائلٌ -في أصل الكلام الذي وضعتُه على أن المجاز يقع تارة في الإثبات، وتارة في المُثْبَت، وأنه إذا وقع في الإثبات فهو طالع عليك من جهة العقل، وبادٍ لك من أُفُقِهِ، وإذا عرض في المُثَبت فهو آتيك من ناحية اللغة-:

ما قولكم إن سَوَّيتُ بين المسألتين، وادَّعيتُ أن المجاز بينهما جميعًا في المثبَت، وأُنزِّل هكذا فأقول: «الفِعْل» الذي هو مصدر «فَعَلَ» قد وُضع في اللغة للتأثير في وجود الحادث، كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة، فإذا قيل: «فَعَلَ الرَّبيع النَّوْرَ»، جُعِلَ تعلُّقُ النَّور في الوجود بالربيع من طريق السَّبب والعادة فعلًا [١]، كما تجعَل خُضرة الأرض وبهجتها حياةً، والعلم في قلب المؤمن نُورًا وحياة [٢].

وإذا كان كذلك كان المجاز في أن جعل ما ليس بفعل فعلًا [٣]، وأُطلق اسم الفعل على غير ما وُضع له في اللغة [٤]، كما جعل ما ليس بحياة حياةً، وأجري

---

(١) أي أن المجاز في «فعل الربيع النور» ليس في إثبات «فَعَلَ» للربيع بحسب وجهة المعترض، ولكن في «فعل» نفسه؛ حيث جعل السبب فعلًا مؤثرًا.

(٢) مع الفارق؛ لأن جعْل خضرة الأرض حياةً في قوله تعالى: ﴿فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [فاطر: ٩]، على سبيل الاستعارة، لكن جعل السبب في الفعل هو نفس الفعل على سبيل المجاز المرسل في الفعل، بحسب ما يترتب على الاعتراض، وهو غير ممكن؛ لأن المجاز المرسل لا يكون إلا في الاسم.

(٣) أي جعل السبب فعلًا مؤثرًا.

(٤) لأن الفعل في اللغة موضوع للتأثير في وجود الحادث؛ لكنه هنا بمعنى السبب.

اسمها عليه، فإذا كان ذلك مجازًا لغويًّا فينبغي أن يكون هذا كذلك [١].

فالجواب: إنّ الذي يدفع هذه الشبهة، أن تنظر إلى مدخل المجاز في المسألتين، فإن كان مدخلهما من جانب واحدٍ، فالأمر كما ظننتَ، وإن لم يكن كذلك استبان لك الخطأ في ظنّك.

والذي يبيِّن اختلاف دخوله فيهما أنك تحصُل على المجاز في مسألة الفعل بالإضافة [٢] لا بنفس الاسم، فلو قلت: «أثبتُّ النَّوْرَ فعلًا» لم تقع في مجاز؛ لأنه فعلٌ لله تعالى، وإنما تصير إلى المجاز إذا قلت: «أثبتُّ النَّوْرَ فعلًا للربيع»، وأما في مسألة الحياة، فإنك تحصل على المجاز بإطلاق الاسم فحَسْبُ من غير إضافة، وذلك قولك: «أثبتَ بهجةَ الأرض حياةً» أو «جعلها حياةً»، أفلا ترى المجاز قد ظهر لك في الحياة من غير أن أضفتها إلى شيء؟؛ أي من غير أن قلت: «لكذا» [٣].

---

(١) أي إذا كان فعْلُ ما ليس بحياة حياةً مجازًا لغويًّا في الآية، فينبغي أن يكون «فعل الربيع النَّوْر» كذلك؛ لأنه جعْل ما ليس فعلًا فعلًا، أو جعل ما هو سببٌ فعلًا، ولا شك أن هذه مغالطة مبنية على التكلف؛ لأن المجاز لم ينشأ من تعلق الفعل بالنور ولكن من إسناده إلى الربيع، وهذه خلاصة رد عبد القاهر على ذلك الاعتراض الغريب.

(٢) في «فعل الربيع النَّوْر» الإضافة هنا -سواء كانت إضافة إعرابية أو معنوية بمعنى الإسناد إلى الربيع- لولاها لما كان المجاز، وتعلق الفعل بالمفعول «النَّور» لا يؤدي للمجاز.

(٣) حاصل هذا أن المجاز في الإثبات لا يمكن أن يكون مجازًا في الفعل المثبت وحده؛ لأن هذا المجاز لا تظهر له معالم إلا بإسناد الفعل للفاعل، أو بإضافة مصدره إليه، بخلاف المجاز في المثبت، فيمكن الحصول على المجاز من غير إضافة أو إسناد، كقولنا افتراضًا: جعل خضرة الأرض حياة.

وهكذا [١] إذا عبَّرت بالنفس، تقول في مسألة الفعل: «جعل ما ليس بفعلٍ للربيع فعلًا له»، وتقول في هذه: «جعل ما ليس بحياة حياةً»، ولا تحتاج أن تقول: «جعل ما ليس بحياةٍ للأرض حياة للأرض»، بل لا معنى لهذا الكلام؛ لأنه يقتضي أنك أضفت حياةً حقيقيةً إلى الأرض، وجعلتها مثلًا تحيا بحياة غيرها، وذلك بيِّنُ الإحالة.

ومن حقِّ المسائل الدقيقة أن تُتأمَّل فيها العباراتُ التي تجري بين السائل والمجيب، وتُحقَّق؛ فإنّ ذلك يكشف عن الغَرض، ويبيّن جهة الغلط [٢]، وقولك: «جعل ما ليس بفعل فعلًا» احتذاءً لقولنا: «جعل ما ليس بحياة حياة» لا يصحّ؛ لأن معنى هذه العبارة أن يُراد بالاسم غير معناه لشَبَهٍ يُدَّعَى أو شيءٍ كالشبه، لا أن يُعطَّل الاسم من الفائدة، فيُرَاد بها ما ليس بمعقول.

فنحن إذا تجوّزنا في الحياة، فأردنا بها العلم، فقد أَوْدَعْنا الاسم معنًى، وأردنا به صفةً معقولةً كالحياة نفسها، ولا يمكنك أن تشير في قولك: «فعل الربيع النَّوْرَ»، إلى معنًى تزعُم أن لفظ الفعل يُنقَل عن معناه إليه فيرادُ به، حتى يكون ذلك المعنى معقولًا منه، كما عُقل التأثير في الوجود، وحتى تقول: «لم أرد به التأثير في الوجود، ولكن أردت المعنى الفلانيّ الذي هو شبيهٌ به أو كالشبيه، أو ليس بشبيه مثلًا، إلا أنه معنًى خَلَفَ معنى آخر على الاسم»؛ إذ ليس وجود النور بعقب المطر، أو في

---

(١) يعود اسم الإشارة إلى حاجة المجاز في الإثبات إلى الإسناد أو الإضافة، وعدم حاجة المجاز في المثبت إلى أي إضافة؛ فإن ذلك حاصل، سواءً كان الكلام مثبتًا أو منفيًّا.

(٢) لعل عبد القاهر يعتذر بهذا الكلام عن تلك الإطالة في الرد على شبهة إمكان أن يكون المجاز في الإثبات مجازًا في المثبت، وقد كُسيت صبغة جدلية على طريقة أهل الكلام؛ لأن المسألة لا تتعلق بقولهم «فعل الربيع النور» ولكن بما وراءه من مسألة عقائدية، مترتبة عن تحديد مَنْ هو الفاعل «حقيقي أو مجازي؟».

زمان دون زمان، مما يعطيك معنًى في المطر أو في الزمان، فتُريدُه بلفظ الفعل [(١)]، فليس إلا أن تقول: «لما كان النَّوْر لا يوجد إلا بوجود الربيع، تُوُهّم للربيع تأثيرٌ في وجوده، فأَثبتُّ له ذلك» [(٢)]، وإثبات الحكم أو الوصف لما ليس له قضيّةٌ عقلية، لا تعلُّق لها في صحّةٍ وفسادٍ باللغة، فاعْرِفْهُ [(٣)]



---

(١) يعني أن من أسس المجاز والاستعارة أن يكون بين المنقول عنه والمنقول إليه شبهٌ وصلة، وأن يكون للمنقول إليه تحقق ووجود في الخارج، وله فائدة، وهذا متحقق لو استعرنا الحياة للعلم في قولنا: «استمعت في الدرس إلى حياة العقول»؛ لكنه غير متحقق في نحو «فَعَل الربيع النَّوْر»؛ لأننا عندما ننقل الفعل من التأثير إلى السببية لا نجد بينهما علاقة مشابهة ولا سواها.

(٢) هذا يعني أن لا مفر من تأويل هذا المثال على المجاز العقلي أو المجاز في الإثبات؛ لأنك أثبتّ للربيع ما ليس له، وما يتوهم أن للربيع تأثير في وجوده.

(٣) يأتي عبد القاهر بهذه الكلمة «فاعْرِفْهُ» عقب كل كلام يتضمن فكرة دقيقة، أو برهانًا على فكرة تحتاج إلى أن نستوثق منها ونجريها من نفوسنا، وأن نحرص عليها جيدًا، ولا مفر من التماس العذر لعبد القاهر في هذه الإطالة الجدلية، والتي دعا إليها أنه يؤسس للمجاز العقلي الذي لم يكن معروفًا عند السابقين؛ إذ كانوا يخلطون بينه وبين المجاز اللغوي، لهذا قصد الشيخ أن يمنع ذلك الخلط، وأن يحسم الفرق بينهما، وقد أطال في ذلك لتعلق الكلام بشبهة عقائدية، هي عدم نسبة الأفعال إلى الله سبحانه، ونسبتها إلى أسباب فيما لو أنكر التجوز الإسنادي، أو ما سمي بالمجاز العقلي الذي كان يؤسس له.

[إضافة الحكم العقلي إلى الدلالة اللغوية المفردة محال:]

٣٢٥- ومما يجب ضبطُه في هذا الباب: أن كل حكم يجب في العقل وجوبًا حتى لا يجوز خلافه، فإضافتُه إلى دِلالة اللُّغة وجعلُه مشروطًا فيها محالٌ [(١)]؛ لأن اللغة [(٢)] تجري مجرى العلامات والسِّمات، ولا معنى للعلامة والسِّمة حتى يحتمل الشيءُ ما جُعلت العلامةُ دليلًا عليه [(٣)] وخلافَه [(٤)]، فإنما كانت «ما» مثلًا عَلَمًا للنفي؛ لأن ههنا نقيضًا له وهو الإثبات، وهكذا إنما كانت «مَنْ» لمن يعقل؛ لأن ههنا ما لا يعقل، فمن ذهب يدَّعي أن في قولنا: «فَعَلَ» و «صَنَعَ» ونحوه دلالةً من جهة اللغة على القادر، فقد أساء من حيث قصد الإحسان؛ لأنه -والعياذُ بالله- يقتضي جوازَ أن يكون ههنا تأثير في وجود الحادث لغير القادر، حتى يُحتاج إلى تضمين اللفظِ الدلالةَ على اختصاصه بالقادر، وذلك خطأٌ عظيم.

فالواجب أن يقال: «الفعل» موضوع للتأثير في وجود الحادث في اللغة، والعقلُ قد قضى وبَتَّ الحكم بأنْ لا حظَّ في هذا التأثير لغير القادر.

وما يقوله أهلُ النظر من أنّ من لم يعلم الحادث موجودًا من جهة القادر عليه،

---

(١) فنحو «ضرب محمد» تدل على ضرب وقع من محمد ومسند إليه، وإضافته إلى اللغة ووضعها محال، فلا يجوز القول إنه يدل على مجرد الضرب؛ لأن فيه إضافة ما الحكم فيه للعقل إلى اللغة، وعكس هذا مثل «ضرب»؛ فإنه يدل على مجرد الحدث، ولو قلنا: إنه يدل على الضرب من فاعل ما كان خطأ؛ لأن فيه إضافة ما دلالته للغة إلى العقل.

(٢) أي الدلالة اللغوية للمفردات.

(٣) أي لا يجوز تحميل الدلالة اللغوية المفردة غير ما دلت عليه.

(٤) يقصد بخلافه: ضده، والمعنى: أنه لا يجوز تحميل العلامة سوى المعنى اللغوي الذي دلّت عليه وضده الذي يستدعيه، أما نسبته إلى فاعل معين فمرده حكم العقل بحسب دلالة الجملة.

فهو لم يعلمه فعلًا لا يخالف هذه الجملة [١]، بل لا يصحّ حَقّ صحّتِهِ إلا مع اعتبارها؛ وذلك أن الفعل إذا كان موضوعًا للتأثير في وجود الحادث، وكان العقل قد بيّن -بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة- استحالةَ أن يكون لغير القادر تأثير في وجود الحادث، وأن يقع شيء مما ليس له صفة القادر، فمن ظَنَّ الشيء واقعًا من غير القادر فهو لم يعلمه فعلًا؛ لأنه لا يكون مستحقًّا هذا الاسم[٢] حتى يكون واقعًا من غيره، ومن نَسَبَ وقوعَه إلى ما لا يصح وقوعه منه، ولا يُتَصوَّر أن يكون له تأثير في وجوده وخروجه من العدم، فلم يعلمه واقعًا من شيء ألبتة، وإذا لم يعلمه واقعًا من شيء لم يعلمه فعلًا، كما أنه إذا لم يعلمه كائنًا بعد أن لم يكن، لم يعلمه واقعًا ولا حادثًا [٣]، فاعْرِفْهُ.

---

(١) يعني قول أهل النظر «الجدل والفلسفة»: إن من لم يعلم الفعل الحادث من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه، لا يخالف ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الفعل يدل على مجرد الحدث، وأن نسبته إلى القادر عليه من حكم العقل؛ لأن قولهم: «من لم يعلم» يدل على حكم العقل؛ إذ ليس هناك علم من غير نسبة يعلمها العقل، وهذا حاصل جواب عبد القاهر بعدُ.

(٢) يقصد العلم بالفعل الحادث من جهة القادر موجودًا، فهذا العلم يستلزم حكم العقل بوقوعه من هذه الجهة، فعبد القاهر يجيب عن أهل النظر من كلامهم هم، وكلامهم يؤيده ولا يخالفه.

(٣) يعني هذا أن العلم بالشيء فرع عن تصوره، وهذا ناتج حكم العقل عليه، فقول أهل النظر يصب في اتجاه ما يراه عبد القاهر، وهو أن ما يكون من وضع اللغة لا يضاف إلى حكم العقل، وأن حكم العقل لا يكون إلا فيما يكون معلومًا، وله نسبه خارجية، وهذا مهم عند الفصل بين المجاز في المثبت والمجاز في الإثبات.

[المجاز الواقع في نفس الفعل والخلق]

٣٢٦- واعلم أنك إن أردت أن ترى المجاز وقد وقع في نفس الفعل والخلق، ولحقهما من حيثُ هما لا إثباتُهما وإضافتُهما، فالمثال في ذلك قولهم في الرجل يُشْفِي[(١)] على هلَكة ثم يتخلّص منها: «هو إنما خُلِق الآن»، و «إنما أُنشئ اليوم»، و «قد عُدِم ثم أُنشئ نشأةً ثانية»، وذلك أنك تُثبت ههنا خلقًا وإنشاءً من غير أن يُعقَل ثابتًا على الحقيقة؛ بل على تأويل وتنزيلٍ، وهو أنْ جعلتَ حالة إشفائه على الهلكة عدمًا وخروجًا من الوجود، حتى أنتج هذا التقديرُ أن يكون خلاصه منها ابتداءَ وجودٍ وخلقًا وإنشاءً[(٢)].

أفيمكنك أن تقول في نحو: «فعل الربيع النَّوْر» بمثل هذا التأويل، فتزعُمَ أنك أثبتَّ فعلًا وقع على النَّوْر من غير أن كان ثَمَّ فعلٌ، ومن غير أن يكون النَّور مفعولًا؟ أو هو مما يَتَعَوَّذ بالله منه[(٣)]، أو تقول[(٤)]: الفعل واقعٌ على النَّور حقيقةً،

---

(١) يُشفي: من أشفى على الهلاك إشفاءً: أشرف عليه.

(٢) حاصله: أن المجاز في هذه الأمثلة «إنما خُلق الآن ...» إلخ في المثبت لا الإثبات، وذلك على تأويل خاص، هو تنزيل إشرافه على الهلاك منزلة الموت، فيكون خلاصُهُ مشبهًا بخلق جديد، حذف المشبه، ثم تنوسي التشبيه، واستعير اللفظ الدال على المشبه به على سبيل الاستعارة التبعية، أما الإسناد فإنه حقيقي؛ لأن الفاعل حقيقي هو الله سبحانه، ولم يظهر في العبارة لبناء الفعل لما لم يُسَمَّ فاعله.

(٣) لشناعة أن يوجد فعل من غير فاعل، ومن غير أن يقع على مفعول، لا سيما والكلام في سياق نسبة الفعل لله سبحانه.

(٤) تقرير بالفصل بين الخطأ فيما سبق والصواب فيما يلي، وهدف الشيخ أن تقف على الفرق بين التجوز في الإثبات في نحو «فعل الربيع النور»، والتجوز في المثبت في «إنه خلق مرة ثانية»، لمن أشرف على الهلاك ونجا.

وهو مفعولُ مجهولٍ على الصِّحة، إلا أن حقّ الفعل فيه أن يُثْبَتَ لله تعالى، وقد تُجُوِّزَ بإثباته للربيع؟؛ أفليس قد بان أن التجوُّز ههنا في إثبات الفعل للربيع لا في الفعل نفسه، فإن التجوُّز في مسألة المتخلِّص من الهلكة حيث قلت: «إنه خُلق مرةً ثانية» في الفعل نفسه، لا في إثباته؟ فلكَ كيف نظرتَ فرقٌ بين المجاز في الإثبات، وبينه في المثبَت.



[المجاز اللغوي ليس قائمًا بذاته]

وينبغي أن تعلم أن قولي: «في المثبَت مجازٌ»، ليس مرادي أن فيه مجازًا من حيث هو مُثبَت، ولكن المعنى أن المجاز في نفس الشيء الذي تَناوَله الإثبات، نحو أنك أثبتَّ الحياة صفةً للأرض في قوله تعالى: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [1] [الحديد: ١٧]، والمراد غيرها [2]، فكان المجازُ في نفس الحياة لا في إثباتها، هذا وإذا كان لا يُتصوَّر إثبات شيء لا لشيء، استحال أن يوصف المُثْبَت من حيث هو مُثْبَت بأنه مجاز أو حقيقة [3].



(١) من قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ١٧]، ومجيء هذه الآية عقب الحديث عن قسوة القلوب في آية (١٦)، يدل على أن المراد هو أن الذي يحيي الأرض بعد موتها قادر على أن يلين تلك القلوب القاسية، ويحييها من مواتها بالإيمان وذكر الله سبحانه، والشاهد فيها فيما يلي.

(٢) أي ذُكرت الحياة والمراد شيء آخر غيرها هو خضرة الأرض التي شُبهت بالحياة، ثم حذف المشبه، واستعير اللفظ الدال على المشبه به، فيكون المجاز في نفس الحياة، لا في إثباتها للأرض.

(٣) أي كما لا يتصور مثبت من غير مثبت إليه، فكذلك لا يتصور وصف المثبت بأنه مجاز أو حقيقة لذاته، والحاصل أن المجاز اللغوي ليس قائمًا بذاته، ولكنه في ذات الشيء الذي تناوله الإثبات.

[شبهة أن المجاز في الإثبات مجاز في المثبت] [(١)]

٣٢٧- ومما ينتهي في البيان إلى الغاية أن يقال للسائل: هَبْك تُغالطنا بأن مصدر «فَعَلَ» نُقل أوَّلًا من موضعه في اللغة، ثم اشتُقَّ منه [(٢)]، فقلْ لنا ما نصنع بالأفعال المشتقَّة من معانٍ خاصّة، كَنَسَجَ، وصَاغ، ووَشَّى، ونَقَشَ؟ أتقول إذا قيل: «نَسَجَ الربيعُ» و «صاغ الربيعُ ووَشَّى» إن المجاز في مصادر هذه الأفعال التي هي النَّسج والوَشْي والصَّوْغ، أم تعترف أنه [(٣)] في إثباتها فعلًا للربيع؟ وكيف تقول إن في أنفُسِها مجازًا وهي موجودةٌ بحقيقتها؟ بل ماذا يُغني عنك دَعوى المجاز فيها، لو أمكنك، ولا يمكنك [(٤)] أن تقتصر عليها في كونِ الكلام مجازًا - أعني: لا يمكنك

---

(١) هذه شبهة ثانية، والشبهة الأولى والجواب عنها في فقرة (٣٢٤)، وما تلاها.

(٢) معنى هذه الشبهة: أن يقال على سبيل المغالطة في «فعل الربيع النور»: إن التجوز حصل في المصدر، ثم اشتق منه «فعل»، ويترتب على هذا أن يكون التجوز في المثبت لا في الإثبات، ولعل مما مكّن لهذه المغالطة: القول إن التجوز في مصدر فعل عامٌّ، فيكون قد ذكر عامًّا وأراد خاصًّا؛ أي أنه قال: «فعل الربيع النَّوْر» وأراد أنبت أو نمى مثلًا؛ لهذا كان جواب عبد القاهر على هذه النقطة بالتحديد: ماذا نصنع في الأفعال المشتقة من مصادر ذات معانٍ خاصة كنسج وصاغ عند إسنادها إلى الربيع؟ ولا يمكن القول بانتقالها من عام إلى خاص.

(٣) الضمير في «أنه» يعود للمجاز، وحاصل جواب الشيخ على تلك الشبهة: إن قلت إن المجاز في مصدر الفعل العام في «فعل الربيع النوْر»، لاستعماله في معنى خاص مثل أنبت، فماذا تقول في الأفعال المشتقة من معانٍ خاصة كنسج وصاغ ووشى عند إسنادها إلى الربيع؟ ولا يمكن القول بالتجوز في مصادرها؛ لعدم وجود عموم وخصوص، فلا مفر من القول: إن التجوز في إثباتها للربيع.

(٤) جملة «ولا يمكنك أن تقتصر ...»، حالية على معنى: ماذا يفيدك دعوى المجاز في تلك الأفعال لو أمكنك إثباته فيها جدلًا، والحال أنك لا يمكنك الاقتصار عليها في كون الكلام مجازًا؛ بل لا بد من مراعاة التجوز في الإثبات.

أن تقول: «إن الكلام مجازٌ من حيث لم يكن ائتلاف تلك الأنوار نسجًا ووشيًا»، وتدَعَ حديثَ نسبتها إلى الربيع جانبًا؟

هذا، وههنا ما لا وجه لدعوى المجاز في مصدر الفعل منه كقولك: «سَرَّني الخبر»، فإن السرور بحقيقته موجود، والكلام مع ذلك مجازٌ (١)، وإذا كان كذلك، علمتَ ضرورةً أن ليس المجاز إلَّا في إثبات السرور فعلًا للخبر، وإيهامِ أنه أثّر في حدوثه وحصوله، ويَعلم كلُّ عاقلٍ أن المجاز لو كان من طريق اللغة، لجُعِل ما ليس بالسرور سرورًا (٢)، فأمّا الحكم بأنه فعل للخبر، فلا يجري في وَهْمٍ أنه يكون من اللغة بسبيل (٣)، فاعْرِفْهُ.



(١) المجاز في إسناد السرور للخبر؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، والخبر مجرد سبب.

(٢) وهذا الافتراض باطل، وما بني على باطل فهو باطل.

(٣) أي أن جعل السرور فعلًا للخبر حكم للعقل، وليس من وضع اللغة.

[شبهة ثالثة خاصة بجعل المجاز الإسنادي مجازًا في المسند]

٣٢٨- فإن قال: «النسجُ فعلُ معنًى، وهو المضامّة بين أشياء، وكذلك الصَّوْغُ فعلُ الصورة في الفضّة ونحوها، وإذا كان كذلك قدّرتُ أن لفظ الصَّوغ مجازٌ من حيث دلَّ على الفعل والتأثير في الوجود، حقيقةٌ من حيث دلَّ على الصُّورة [(١)]، كما قدّرتَ أنت في «أحيا الله الأرض»، أنّ «أحيا» من حيث دلّ على معنى فَعَلَ حقيقةٌ، ومن حيث دلّ على الحياة مجازٌ» [(٢)].

قيل: ليس لك أن تجِيء إلى لفظِ ذي أمرين، فتفرِّق دلالته، وتجعله منقولًا عن أصله في أحدهما دون الآخر، لو جاز هذا لجاز أن تقول في اللطم الذي هو ضرب باليد [(٣)]، إنه يُجعلُ مجازًا من حيث هو ضربٌ، وحقيقةً من حيث هو باليد، وذلك

(١) هذه الشبهة قوية، وقد تصل إلى الحق الذي لا شبهة فيه، وحاصلها: أن قولنا مثلًا: «صاغ الربيع ما صاغ من زهر ومن ورق»، كيف نقول إنه مجاز في الإثبات لا المثبت؟ مع أن أصل الصوغ للفضة، فهو حقيقة من حيث دل على صورة صوغ الفضة، مجاز من حيث دل على المقصود في المثال، وهو ائتلاف الزهور.

(٢) مع أن تلك الشبهة السالفة قوية، فإن القياس على «أحيا الله الأرض» غير سديد؛ لأن الإسناد في «صاغ الربيع» مجازي، لكنه في «أحيا الله الأرض» حقيقي، ثم إن التجوز في «أحيا»، ليس للانتقال من عموم الفعل إلى خصوص الحياة، كما يفهم من هذا الكلام، ولكن لاستعارة الحياة للخضرة.

(٣) حاصل هذا وما بعده: أنه لا يجوز تكلف المجاز والنقل من معنى إلى معنى، والمعنيان متصلان

لا ينفصلان؛ كالانتقال من العموم في «ضرب» إلى الخصوص في «لطم»؛ لأن الثاني لا ينفصل عن الأول، وهذا الكلام منطقي، لكن لا تبدو له صلة بـ «صاغ الربيع» وما قيل عن التجوز اللغوي فيه.

محالٌ؛ لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب، فكذلك كون الفعل فعلًا للصورة لا ينفصل عن الصورة [(١)]، وليس الأمر كذلك في قولنا: «أحيا الله الأرض»؛ لأن معنا هنا لفظين: أحدهما مشتقّ وهو «أحيا»، والآخر مشتقّ منه وهو الحياة، فنحن نقدّر في المشتقّ أنه نُقل عن معناه الأصلي في اللُّغة إلى معنى آخر، ثم اشتُقّ منه «أَحيا» بعد هذا التقدير، وهو مثل أنّ لفظ اليد يُنقَل إلى النعمة، ثم يُشتقّ منه «يَدَيْتُ» [(٢)]، فاعْرِفْهُ.

---

(١) هذه هي خلاصة رد عبد القاهر على شبهة المجاز والاستعارة في «صاغ ونسج» من قولهم: «صاغ الربيع الأزهار»، و«نسج الربيع الأنوار»، وهو رد مبهم، ويتنافى مع اعتراف عبد القاهر ضمنيًّا بأن هذا الفعل «نسج» أو «صاغ» فيه مجاز من حيث استعارته لائتلاف الأزهار، لكن منعه من القول به أنه يصرف عن المجاز العقلي في نسبة النسج والصوغ للربيع، وتأمل قوله في الفقرة (٣٢٧): «لا يمكنك أن تقول: إن الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الأنوار نسجًا ووشيًا، وتدع نسبتها إلى الربيع جانبًا»، فهو يقر بأن في الصوغ والنسج نفسه مجاز؛ لأن المقصود -وهو ائتلاف الأزهار- لا يكون نسجًا ووشيًا على الحقيقة، ولكن لا يمكنه القول بذلك ويدع نسبة الفعل للربيع، وكأن المجاز اللغوي يمنع من المجاز العقلي، ويوقع في إشكال هو نسبة الصوغ إلى الربيع نسبة حقيقية، وتجد نفس المعنى في سياق آخر في قوله: «قد كتبت هذا الفصل على وجهه، والمقصود منه منعه أن تطلق الاستعارة على الصوغ والحوك وقد جعلا فعلًا للربيع» [الأسرار ٣٨١]؛ أي أن إسناد الصوغ للربيع هو الذي منع من القول بالاستعارة في صاغ، ولا يبدو سبب ظاهر يمنع من اجتماع المجاز اللغوي والمجاز العقلي، أو الأخذ بوجهة عبد القاهر، ولكن من زاوية أخرى، هي القول بشيوع استعمال الصوغ والنسج فيما استعملا فيه، حتى صارا حقيقة عرفية، فلا يكون في المثال سوى المجاز العقلي في إسناد الصوغ للربيع.

(٢) يقال: يَدِي وزان رضي، ويَدَيْتُهُ: أصبت يده، أو اتخذتُ عنده يدًا.

[الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل]

٣٢٩- ومما يجب أن تعلم في هذا الباب: أن الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل، فكلُّ حكم يجبُ في إضافة المصدر من حقيقة[١] أو مجاز[٢] فهو واجب في إسناد الفعل[٣]، فانظر الآن إلى قولك: «أعجبني وَشْيُ الربيع الرياضَ، وصَوْغُه تِبْرَها، وحَوْكُه دِيباجَها»[٤]، هل تعلم لك سبيلًا في هذه الإضافات إلى التعليق

---

(١) مثل: «حب الدنيا»، و«ظلم النفس».

(٢) مثل «مكر الليل»، و«عذاب اليوم».

(٣) هذا القياس مبني على أساس أن الإضافة أظهر من الإسناد فيما نحن بصدده.

(٤) الوشي: النقش، وأصله ما يكون في الثياب المنقوشة من ألوان مختلفة، ففي استعمال هذا المصدر للزهور المتجاورة والمختلفة الألوان مجاز واستعارة، فضلًا عن المجاز في إسناده للربيع.

وصاغ الرجل الذهب والفضة صوغًا: جعله حليًّا من أشكال مختلفة، ثم استعير لائتلاف النبت في أشكال متناسقة، فضلًا عن الإسناد المجازي.

والتبر (بكسر التاء): ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ، وقد استعير للزهور؛ لأن منها الأبيض والأصفر، والحَوْك في الأصل وصف للثياب المصنوعة في تنسيق، ثم استعير لائتلاف النبات والزهور ونسقها.

والديباج: ثوب الحرير المنقَّش، ثم استعير للأزهار المختلفة الألوان، وربما صار حقيقة فيها، يقول صاحب المصباح: «ثم كثر «الديباج» حتى اشتقت العرب منه فقالوا: «دبج الغيث الأرض دبجًا من باب ضرب: إذا سقاها فأنبتت أزهارًا»، فيكون ذلك من الوضع المستأنف لا المجاز.

التعليق باللغة، وأخذِ الحكم عليها منها، أم تعلم امتناعِ ذلك عليك؟[١]

وكيف والإضافة لا تكون حَتى تستقرّ اللغة، ويستحيل أن يكون للغة حكمٌ في الإضافة ورسمٌ، حتى يُعلم أنّ حقَّ الاسم أن يضاف إلى هذا دون ذلك؟

وإذا عرفتَ ذلك في هذه المصادر التي هي الصوغ والوَشْي والحوك، فَضَعْ مصدر فَعَل -الذي هو عمدتك في سؤالك، وأَصْلُ شبهتك- موضعَها، وقل: «أما ترى إلى فعل الربيع لهذه المحاسن»، ثم تأمّل هل تجد فصلًا بين إضافته وإضافة تلك؟[٢].

فإذا لم تجد الفصلَ ألبتة، فاعلم صحة قضيّتنا[٣]، وانفض يدك بمَسْئلتك، ودَعِ النِّزاع عنك، وإلى الله تعالى الرغبة في التوفيق.



(١) الجواب: أن هذه الإضافات ليس سبيلها اللغة، لكن سبيلها حكم العقل.

(٢) يعود اسم الإشارة إلى صوغ الربيع ووشيه ... إلخ؛ أي أنك لا تجد فصلًا بين «فعْل الربيع»، و«صوغ الربيع ووشيه وحوكه»، من حيث الإضافة المجازية المستندة إلى حكم العقل.

(٣) حاصل هذا البرهنة على مجازية الإسناد؛ لأن حكم الإسناد كحكم الإضافة، فما يثبت للإضافة يجب ثبوته للإسناد، وقد ثبت عقلية المجاز للإضافة، فيجب مثله في الإسناد.

وقد أفاد البلاغيون المتأخرون من هذه الفقرة إيثار التسمية بالمجاز العقلي؛ ليشمل مجاز الإسناد ومجاز الإضافة، كما أفادوا منها تقسيم النسب التي يجري فيها المجاز العقلي إلى النسبة الإسنادية، والنسبة الإضافية، وأضافوا إلى ذلك النسبة الإيقاعية.

فصل

[الاستدلال بكلام الآمدي على منع الاستعارة في صوغ الغيث وحركة النبات]

قال أبو القاسم الآمدي في قول البحتري:

فَصَاغَ مَا صَاغَ مِنْ تِبْرٍ وَمِنْ وَرِقٍ وَحَاكَ مَا حَاكَ مِنْ وَشْيٍ وَدِيبَاجِ [(١)]

صوغُ الغيثِ وحَوْكُه النباتَ، ليسَ باستعارة بل هو حقيقة، ولذلك لا يقال: «هو صائغ» ولا «كأنه صائغ» وكذلك لا يقال: «حائك» و «كأنه حائك»، على أن لفظة حائك خاصَّةً في غاية الركاكة [(٢)]، إذا أُخرج على ما أخرجه عليه أبو تمام

(١) سبق أن أصل الصَّوْغ للذهب والفضة، وقد استعاره الشاعر لفعل الغيث في النبات والأزهار من تأليف وتنسيق، ورشح هذا بأن استعار التبر -وهو الذهب- للزهور الحمراء، واستعار الورِق -وهو الفضة- للزهور البيضاء، وهذا من ترشيح الاستعارة باستعارة أخرى، حتى يؤازر بعضها بعضًا، ثم أسند الفعل للغيث إسنادًا مجازيًّا؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، لكنه أسند إلى الربيع السبب؛ اعتدادًا به، وكأنه هو الفاعل المؤثر، وحاك الثوب حوكًا: وشّاه ونقشه، ثم استعاره لفعل الغيث في النبات والزهور التي استعار لها الوشي والديباج؛ ليرشح استعارة الحوك.

لكن الآمدي منع الاستعارة في هذه الأفعال «صاغ وحاك»، وأيده عبد القاهر، وذلك المنع يعود عند الآمدي إلى شيوع استعمال الصوغ والحوك في النبات والأزهار حتى صار حقيقة عرفية فيه، حتى لم يعد أحد يقول مشبهًا: «هو صائغ»، ولا «كأنه صائغ»، وكذلك في «حاك»، وعبد القاهر يؤيد هذا ويفسره، لكن له علّة ثانية مهمة، سبق أن ذكرها ويعود إليها، هي أنه طالما جعل الصوغ والحوك فعلًا للغيث أو الربيع امتنعت الاستعارة؛ لأن الصوغ بمعناه الأصلي في الذهب لا يليق مع كون الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، فعند الإسناد المجازي للربيع تمتنع الاستعارة.

(٢) ركاكة لفظة «حائك» لا لذاتها، ولكن لموقعها في بيت أبي تمام، كما يشير قوله: «إذا أُخرج

في قوله:

إِذَا الْغَيْثُ غَادَى نَسْجَهُ خِلْتَ أَنَّهُ ... خَلَتْ حِقَبٌ حَرْسٌ لَهُ وَهُوَ حَائِكُ (١)

وهذا قبيح جدًّا (٢)، والذي قاله البحتري: «حاك ما حاك» حَسَنٌ مستعمل، فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرَّجُلين.

قد كتبت هذا الفصل على وجهه، والمقصود منه منعُه (٣) أن تُطلَق الاستعارة على الصوغ والحوك، وقد جُعلا فعلًا للربيع، واستدلالُه على ذلك بامتناع أن يُقال: «كأنه صائغ» و«كأنه حائك».

اعلم أن هذا الاستدلال كأحسن ما يكون، إلا أن الفائدة تَتِمُّ بأَن تُبيَّن جهته، ومن أين كان كذلك؟ (٤) والقول فيه: إن التشبيه كما لا يخفى يقتضي شيئين مشبَّهًا ومشبَّهًا به، ثم ينقسم إلى الصريح وغير الصريح، فالصريح أن تقول: «كأنّ زيدًا الأسد»، فتذكر كل واحد من المشبَّه والمشبَّه به باسمه، وغيرُ الصريح أن تُسقطَ

=

على ما أخرجه عليه أبو تمام».

(١) جعل الشاعر فعل الغيث في تنسيق الزهور والنبات نسجًا، حتى تحسب ذلك الغيث - من إتقان نسجه- أن له باعًا طويلًا وخبرة سنوات طويلة وهو حائك، ولا شيء في المعنى، سوى أن أبا تمام تكلف الجناس في «خِلْتَ» و«خَلَتْ»، وأرهق الصياغة في «خَلَتْ حِقَبٌ حرسٌ وهو حائك»، حتى تكاد تخرج الروح مع نطق هذه الكلمات، مع تجاور خمس كلمات مبدوءة بحرف حلقي؛ مما يجعل النطق بها كأنه مشيُ المقيَّد.

(٢) هذا كلام عبد القاهر.

(٣) الضمير في «منعه» يعود للآمدي.

(٤) يقصد بيان سبب امتناع أن يقال: «كأنه صائغ وكأنه حائك».

المشبَّه به من الذكر، وتُجرِيَ اسمه على المشبَّه كقولك: «رأيتُ أسدًا» [١] تريد رجلًا شبيهًا بالأسد، إلا أنك تُعيره اسمه مبالغةً وإيهامًا أنْ لا فصلَ بينه وبين الأسد، وأنه قد استحال إلى الأسدية [٢].

فإذا كان الأمر كذلك وأنت تشبّه شخصًا بشخص [٣]، فإنك إذا شبّهت فعلًا بفعل [٤] كان هذا حكمه، فأنت تقول مرة: «كأن تزيينَه لِكلامه نظْمُ دُرّ»، فتصرّح بالمشبَّه والمشبَّه به، وتقول أخرى: «إنما يَنْظِم دُرًّا»، تجعله كأنه ناظمٌ دُرًّا على الحقيقة [٥].

وتقول في وصف الفرس: «كأن سيرَهُ سِباحة»، و«كأن جريه طيرانُ طائر»، هذا إذا صرَّحْتَ، وإذا أخفيتَ واستعرتَ قلت: «يسبح براكبه» و «يطير بفارسه»، فتجعل حركته سباحةً وطيرانًا.

ومن لَطيف ذلك [٦] ما كان كقول أبي دُلامة يصف بغلته:

---

(١) استعارة تصريحية، وسماها الشيخ في هذا السياق تشبيهًا غير صريح، ولا يعني هذا غياب اسم الاستعارة؛ فقد عاد إليه هنا، على أن مضمون الاستعارة تشبيه غير صريح.

(٢) هذه خصوصية الاستعارة: المبالغة وإيهام اتحاد الطرفين، وأن المشبه قد حلّ في صورة المشبه به.

(٣) في الاستعارة التصريحية الأصلية.

(٤) في الاستعارة التصريحية التبعية.

(٥) وذلك لا يكون إلا بعد تناسي التشبيه، وهذا يدل على أن تسميته تشبيهًا غيرَ صريح تسامحٌ في العبارة.

(٦) أي من لطيف الاستعارة؛ ولكن في صورة مباينة لما سبق قول أبي دلامة يصف بغلته بالبلادة.

أَرَى الشَّهْبَاءَ تَعْجِنُ إِذْ غَدَوْنَا   بِرِجْلَيْهَا وَتَخْبِزُ بْالْيَدَيْنِ[(١)]

شبّه حركة رجليها حين لم تُثبتهما على موضع تعتمد بهما عليه وَهَوَتَا ذاهبتين نحو يديها، بحركة يدي العاجن، فإنه لا يُثبت اليد في موضع، بل يُزِلّها إلى قُدّام، وتَزِلّ من عند نفسها لرَخَاوة العجين، وشبَّه حركة يديها بحركة يد الخابز، من حيث كان الخابزُ يثني يدَه نحو بَطْنه، ويُحدث فيها ضربًا من التقويس، كما تجد في يد الدابّة إذا اضطربت في سيرها، ولم تَقِفْ على ضبط يديها، ولن ترمي بها إلى قُدّام، ولن تشدَّ اعتمادها حتى تثبُت في الموضع الذي تقع عليه، فلا تزول عنه ولا تنثني، وأعود إلى المقصود.

فإذا كان لا تشبيهَ حتى يكون معك شيئان، وكان معنى الاستعارة أن تُعِير المشبَّه لفظ المشبَّه به، ولم يكن معنا في «صاغ الربيعُ» أو «حاكَ الربيعُ» إلا شيء

---

(١) أراد وصفها باضطرابها في سيرها، فاستعار العجن لحركة رجليها؛ لما بينهما من الانزلاق وعدم الثبات؛ بسبب رخاوة العجين والرجلين، ثم استعار الخبز «بفتح الخاء» لحركة اليدين؛ لما فيه من التقويس الناتج من ثني الخباز يده عند بطنه، بما يدل على أن تلك البغلة تحاول أن تتقدم للأمام فلا تجاوز مكانها، وتتميز هاتان الاستعارتان بأمور منها:

١- التلاؤم والتناسب؛ فإحداهما عجن والثانية خَبْزٌ.

٢- كل منهما ترشح الأخرى وتقويها؛ مما يزيد في إيهام أن العجن والخبز حقيقيان.

٣- كل من الاستعارتين بفعل يؤدي صورة ومشهدًا كاملًا، ويشتركان في أن كلًّا منهما حركة دائرية، وفي العجن خاصة انزلاق، وفي الخبز خاصة تقدم وتراجع.

والشاهد: أنها من استعارة فعلٍ لفعلٍ، على سبيل الاستعارة التبعية حسب تسمية المتأخرين.

واحدٌ، وهو الصَّوْغ والحَوْك [1]، كان تقدير الاستعارة فيه محالًا جاريًا مجرى أن تشبّه الشيء بنفسه، وتجعل اسمَهُ عاريَّة فيه، وذلك بيّنُ الفساد.



(١) وذلك بناء على العرف الناتج عن شيوع استعمال صوغ الذهب والفضة في أشكال مختلفة لما يكون في ائتلاف الأزهار وتنسيقها من ألوان مختلفة، وقد سبق قول عبد القاهر (ص ٣٧٨): «لا يمكنك أن تقول: «إن الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الأنوار نسجًا ووشيًا، وتدع نسبتها إلى الربيع»، وهذا اعتراف ضمني باستعارة النسج لائتلاف الأزهار، لكن لا يمكن القول به؛ لأنه يصرف عن نسبة الفعل للربيع نسبةً مجازية، وهي عنده أولى، على أن القول بالاستعارة في الصوغ والحوك يؤدي إلى نسبته للخالق سبحانه، فيما لو عدنا إلى الفاعل الحقيقي، وهذا لا يليق تورُّعًا.

[شبهة ورد]

٣٣١- فإن قلت: أليس الكلام على الجملة معقودًا على تشبيهِ الربيع بالقادر، في تعلُّق وجود الصوغ والنسج به؟ فكيف لم يَجُزْ دخول «كأنّ» في الكلام من هذه الجهة؟ (١)

فإن هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يُعقَد في الكلام ويُفادُ بكأن والكاف ونحوهما، وإنما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أَعْطَى الربيع حكم القادر في إسناد الفعل إليه. وِزَانُه وِزَانُ قولنا: إنهم يشبّهون «ما» بليس، فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر، فيقولون: «ما زيدٌ منطلقًا»، كما يقولون: «ليس زيد منطلقًا»، فنُخبر عن تقديرٍ قدّروه في نفوسهم، وجهةٍ راعَوْها في إعطاء «ما» حكم «ليس» في العمل، فكما لا يُتصوَّر أن يكون قولنا: «ما زيد منطلقًا»، تشبيهًا على حدِّ «كأَنَّ زيدًا الأسد»، كذلك لا يكون «صاغ الربيعُ» من التشبيه، فكلامنا إذَن في تشبيه مَقُولٍ منطوقٍ به، وأنت في تشبيه معقولٍ غيرِ داخلٍ في النطق(٢)، هذا وإن يكن ههنا تشبيهٌ فهو في الربيع لا في الفعل المُسْنَد إليه، واختلافنا في «صاغ» و

(١) حاصل هذه الشبهة أن المجاز الإسنادي في «صاغ الربيع» مبني على أساس تشبيه الفاعل المجازي -وهو الربيع- بالفاعل الحقيقي -وهو القادر سبحانه- في تعلق الفعل بكل منهما مع اختلاف جهة التعلق، فتعلقه بالخالق من جهة الإيجاد، وتعلقه بالربيع من جهة كونه زمنًا للفعل، فلماذا لم يقع التشبيه في الفعل كما وقع في الفاعل؟

(٢) لأنه لا يليق أن نصرح بأن الربيع شبيه بالخالق سبحانه، وإنما هو شيء في النفس، ومن جهة مخصوصة، هي تعلق الفعل بكل منهما، مع اختلاف جهة التعلق، فتعلق الفعل بالله من جهة الإيجاد، وتعلقه بالربيع باعتباره زمنًا.

«حاك» هل يكون تشبيهًا واستعارة أم لا؟ فلا يلتقي التشبيهان، أو[1] يلتقي المُشئِم والمُعرِقُ[2].



(١) «أو» بمعنى «حتى»، والمشئم: المتجه إلى الشام، والمعرق: المتجه إلى العراق، ويُضرب مثلًا للتباعد بين أمرين حتى لا يلتقيان أبدًا.

(٢) حاصل هذه الفقرة الرد على تلك الشبهة بأمرين؛ الأول: أن التشبيه في الفاعل «الربيع» المعروف بالكاف أو كأن، ولكنه عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى للربيع حكم القادر في إسناد الفعل إليه.

[تعريف الحقيقة العقلية]

٣٣٢- وهذا هو القولُ علي الجملة إذا كانت حقيقةً أو مجازًا، وكيف وَجْهُ الحدِّ فيها؟ فكلُّ جملة وضعتَها على أن الحكمَ المُفادَ بها على ما هو عليه في العقل، وواقعٌ موقعَه منه فهي حقيقةٌ، ولن تكون كذلك حتى تَعْرَى من التأوُّل، ولا فصل بين أن تكون مصيبًا فيما أفدتَ بها من الحكم أو مخطئًا، وصادقًا أو غير صادقٍ(١).

٣٣٣- فمثال وقوع الحكم المفادِ موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قولنا: «خلق الله تعالى الخلق، وأَنشأَ العالم، وأوجدَ كل موجودٍ سواه». فهذه من أحقّ الحقائق وأرسخها في العقول، وأقعدِها نسبًا في العقول، والتي إن رُمْتَ أن تغيب عنها غِبتَ عن عقلك، ومتى هَمَمْتَ بالتوقُّف في ثبوتها استولى النَّفْي على معقولك ووَجَدْتَك كالمرميِّ به من حالق إلى حيث لا مقرّ لقدَم، ولا مساغ لتأخُّر وتقدُّم، كما قال أصدق القائلين جَلَّت أسماؤه، وعظمت كبرياؤه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾(٢) [الحج: ٣١].

وأمَّا مثالُ أن توضع الجملة على أن الحكم المُفَاد بها واقعٌ موقعَه من العقل، وليس كذلك، إلا أنه صادِرٌ عن اعتقادٍ فاسدٍ وظنّ كاذب(٣)، فمثلُ ما يجيء في

---

(١) حاصل هذا: تعريف الحقيقة العقلية بأنها: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له في العقل من غير تأول، وهذا الحكم قد يكون صادقًا يقينيًّا، وقد يكون كاذبًا باطلًا، وأمثلة هذا وذاك في الفقرة التالية.

(٢) يقول ابن عطية في هذه الآية: «ضرب الله تعالى مثلًا للمشرك أظهره به في غاية السقوط، ويحتمل الهول والانقطاع من النجاة، بخلاف ما ضرب للمؤمن في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾».

(٣) كقوله تعالى على لسان الكفار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فقائل هذه الجملة
=

التنزيل من الحكاية عن الكفار نحو: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنَّه متأوّلٌ[١]، بل أطلقه بجهله وعماه إطلاقَ مَنْ يضع الصِّفة في موضعها، لا يُوصف بالمجاز، ولكن يقال عند قائله: إنه حقيقة، وهو كذبٌ باطلٌ[٢]، وإثباتٌ لما ليس بثابت، أو نَفْيٌ لما ليس بمنتفٍ، وحكمٌ لا يصحّحه العقل في الجملة، بل يردُّه ويدفعُه، إلَّا أن قائله جَهِلَ مكان الكذبِ والبطلانِ فيه، أو جَحَد وباهَتَ[٣].



=

أفاد حكمًا صادرًا من عقله، وبناء على اعتقاده الخاص؛ لكنه ليس موافقًا للعقل السليم والاعتقاد الصحيح.

(١) أي من حيث لم يتكلم به قائله متأولًا.

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ من حيث تكلم به قائله وهو لم يتأول، ولم يذكر ما يدل على أنه متجوز، فهو عنده حقيقة، ولكنه حكم باطل لا يصححه العقل السليم.

(٣) أي قال ما قال وهو يعتقد صدقه ويجهل كذبه، أو هو يعرف حقيقة كذبه، لكنه جاحد مكابر كذاب.

[تعريف المجاز العقلي ومثاله]

٣٣٤- ولا يتخلَّص لك الفصلُ بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حدَّ المجاز، وحدُّه: أنّ كلّ جملة أَخرجتَ الحكم المُفَادَ بها عن موضعه من العقل لضربٍ من التأوُّل فهي مجاز.

٣٣٥- ومثاله ما مضى من قولهم: «فَعَلَ الربيع»، وكما جاء في الخبر «إنّ ممَّا يُنبِتُ الربيعُ ما يَقْتُلُ حَبَطًا أو يُلِمُّ»[١]، قد أثبت الإنبات للربيع، وذلك خارج عن موضعه من العقل؛ لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصحُّ في قضايا العقول، إلَّا أن ذلك على سبيل التأوُّل[٢]، وعلى العُرْف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببًا أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله، كأنه فاعل، فلما أجرى الله

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ، والحبط (بالتحريك): أن تفرط الماشية في الأكل حتى تنتفخ بطنها وتنسدّ أمعاؤها فتهلك، «أو يُلم» من ألم بالشيء قارب منه، والكلام مثَل للحريص المفرط في جمع المال حتى يكون سببًا في سوء خاتمته وهلاكه؛ وذلك أن الربيع يَنبتُ فيه يانع العشب الذي يحلو للماشية فتكثر منه حتى تنتفخ بطونها وتهلك، كذلك الذي يجمع الدنيا ويحرص عليها ويمنع الحقوق، حتى تكون سببًا في هلاكه يوم الحساب.

وقد أتى عبد القاهر مثالًا للمجاز العقلي الذي يعتمد على إسناد الفعل إلى غير ما هو له في حكم العقل بتأول؛ لأن الرسول ﷺ وهو يسند الإنبات للربيع يعلم أن المنبت الحقيقي هو الله سبحانه، فحال المتكلم دلّنا على أنه يتأول، ولهذا كان الإسناد مجازيًا.

(٢) التأول في المجاز العقلي يعني تنزيل الفاعل المجازي منزلة الفاعل الحقيقي؛ تنبيهًا إلى مدخله في حدوث الفعل، سواء أكان سببًا أم زمانًا ... إلخ، وقد جرت عادة الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببًا أو كالسبب في وجود الفعل، كأنه الفاعل لتعلق الفعل بكل منها مع اختلاف الجهة.

سبحانه العادةَ وأنفذَ القضِيَّة أن تُورق الأشجارُ، وتظهر الأنْوار، وتلبس الأرض ثوب شبَابِها في زمان الربيع، صار يُتوهَّم في ظاهر الأمرِ ومجرى العادة، كأنّ لوجود هذه الأشياء حاجةً إلى الربيع، فأسند الفِعلَ إليه على هذا التأوُّل والتنزيل.



[من المجاز العقلي في القرآن الكريم]

٣٣٦- وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن، فمنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [(١)] [إبراهيم: ٢٥]، وقوله عزَّ اسمه: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [(٢)] [الأنفال: ٢]، وفي الأخرى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [(٣)] [التوبة: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [(٤)] [الزلزلة: ٢]، وقوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ

---

(١) هذا وصف من أوصاف الشجرة الطيبة «النخلة»، التي ضربها الله تعالى مثلًا للكلمة الطيبة، وهي كلمة التوحيد، فـ «أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها»، أي تحدث ثمرها في كل ساعة من الساعات، وقد أسند الفعل للنخلة إسنادًا مجازيًّا؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، ولكنه أسند إلى السبب اعتدادًا به، وتنبيهًا إلى قيمة ما ضربت له مثلًا «كلمة التوحيد».

(٢) صدر الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾، وقد أسند زيادة الإيمان للآيات، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، وإنما أسند الفعل للآيات؛ لكونها سببًا مباشرًا، له أهميته وقيمته، والمراد بالآيات: الآيات المنزلة عندما تُتلى، أو الآيات الكونية عندما يُذكر بها المؤمن، وزيادة الإيمان تتمثل في انشراح الصدر، وطمأنينة القلب، وانثلاج الخاطر. «راجع فتح القدير للشوكاني».

(٣) الضمير في الآية يعود للمنافقين الذين ينكرون أن تكون الآيات المنزلة قد زادت أحدهم إيمانًا، وهذا يتضمن ادعاء أنهم مؤمنون، وأنهم ليسوا في حاجة إلى سماع ما ينزل من آيات، وقد جاء التجوز الإسنادي في سياق الإنكار والنفي ليدل على هذا.

(٤) قال بعض المفسرين: «أثقالها» الموتى عندما يبعثون، وقال آخرون: مواد الأرض وكنوزها «المحرر الوجيز»، والمجاز في إسناد إخراج ذلك إلى الأرض، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، والأرض ظرف يُخرَج منه، ولكن أُسند الفعل إليه؛ ليتصور ذلك عقل =

مَّيِّتٍ﴾ (١) [الأعراف: ٥٧]، أثبتَ الفعلَ في جميع ذلك لما لا يثبُت له فعلٌ إذا رجعْنَا إلى المعقول، على مَعْنى السَّبب، وإلَّا فمعلومٌ أن النخلة ليست تُحدث الأُكُل، ولا الآياتُ تُوجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرضُ تُخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حَدَثت فيها الحركةُ بقدرة اللهِ، ظهر ما كُنِزَ فيها وأُودِع جوفهَا.

وإذا ثبت ذلك(٢) فالمبطِلُ والكاذبُ لا يتأوَّل في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق، ولا يشبِّه كونَ المقصود سببًا بكَوْن الفاعل فاعلًا(٣)، بل يُثبت القضية من غير أن ينظرَ فيها من شيءٍ إلى شيءٍ، ويردَّ فرعًا إلى أصل، وتراه أعمى أكمهَ يظنّ ما لا يصحُّ صحيحًا، وما لا يثبُت ثابتًا، وما ليس في موضعه من الحكم موضوعًا موضعه، وهكذا المتعمِّد للكذب يدّعي أن الأمر على ما وضعه تلبيسًا وتمويهًا، وليس هو من التأوُّيل في شيء.

=

الإنسان وخياله فيعتبر.

(١) الضمير في «أقلت سحابًا» للرياح، وهي تفعل ذلك بأمر الله تعالى، فإسناد الفعل إليها مجاز عقلي؛ لبيان قدرة الله سبحانه في خلقه.

(٢) يعود اسم الإشارة إلى ما تضمنته فقرة (٣٣٥) من التأول، ووقعت فقرة (٣٣٦) بينهما؛ للتنبيه إلى أن ما فيها من الآيات التي جاءت على المجاز العقلي، لا بد فيها من التأول والصرف عن الظاهر.

(٣) سبق رأي عبد القاهر في هذا، وهو تشبيه الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي تشبيهًا غير اصطلاحي، ووجه الشبه هو تعلق الفعل بكل منهما، مع اختلاف جهة التعلق، أما الذي لا فرق عنده بين الفاعل الحقيقي، والفاعل المجازي، ولا يقصد المجاز أصلًا، فإنه لا يتأول، ولا ينزِّل الفاعل المجازي منزلة الفاعل الحقيقي، ولا يلحظ تشبيهًا بينهما.

[الإثبات للفرع يتضمن الإثبات للأصل]

٣٣٧- والنكتةُ أن المجاز لم يكن مجازًا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقّه؛ بل لأنه أثبت لما لا يستحق، تشبيهًا وردًّا له إلى ما يستحقّ[١]، وأنه ينظر من هذا إلى ذاك، وإثباتُه ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحقّ، يتضمَّن الإثباتَ للأصل الذي هو المستحقّ[٢]، فلا يُتصَوَّر الجمع بين شيئين في وصفٍ أو حكم من طريق التشبيه والتأويل، حتى يُبْدَأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له، ألا تراك لا تقدِرُ على أن تشبّهَ الرجل بالأسد في الشجاعة، ما لم تجعل كونَها من أخصّ أوصاف

---

(١) لا ينبغي التمسك بحرفية النفي في قوله: «إن المجاز لم يكن مجازًا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه»؛ لأن الواقع أن المجاز في الإسناد لم يُعرف إلا لما فيه من إثبات الفعل لغير فاعله، أو الحكم لغير مستحقه، وإنما قصد الشيخ التشديد على ما بعد «بل»، وهو ما يترتب على المجاز الإسنادي من إثبات الفعل لغير فاعله الذي لا يستحقه بحسب الأصل؛ تشبيهًا له بفاعله الذي يستحقه، فهذا مراده من قوله: «بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهًا وردًّا له إلى ما يستحق، وقد تشبث السكاكي بكلمة التشبيه في حديث عبد القاهر، فاقترح رد المجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية.

(٢) هذا يتضمن ضرورة الصرف عن الظاهر دون تأخيرٍ في المجاز الإسنادي، وكان يحرك عبد القاهر لهذا دافع عقائدي؛ حتى ترد الأفعال إلى فاعلها الحقيقي، وهو الله سبحانه، ولا نستنيم إلى تلك النسبة المجازية ونقف عندها، وهنا نستنبط فرقًا مهمًّا لم يلتفت إليه البلاغيون المتأخرون بين المجاز اللغوي -والاستعارة خاصة- وبين المجاز العقلي، فالاستعارة يجب فيها تناسي التشبيه «الأصل»، لكن المجاز العقلي يجب فيه تذكر الأصل -وهو الفاعل الحقيقي- واستحضاره في النفس، وكلاهما يقوي المجاز ويرشحه، أما الاستعارة فهذا ظاهر فيها، وأما المجاز العقلي فإن تذكر الفاعل الحقيقي يؤكد على التجوز في الإسناد، وينبه إلى أن الفاعل فيه غير حقيقي.

الأسد وأغلبها عليه نُصْبَ عينيك؟ [(١)] وكذلك لا يُتَصوَّر أن يُثبت المثبتُ الفعلَ للشيء على أنه سببٌ، ما لم ينظر إلى ما هو راسخ في العَقْل من أن لا فِعْل على الحقيقة إلا للقادر [(٢)]؛ لأنه لو كان نَسَبَ الفعلَ إلى هذا السبب نسبةً مطلقةً - لا يرجع فيها إلى الحكم القادر، والجمع بينهما من حيث تعلّق وجوده بهذا السبب من طريق العادة، كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب- لما اعترف بأنه سببٌ [(٣)]، وادّعى أنه أصلٌ بنفسه، مؤثّر في وجود الحادث كالقادر [(٤)]، وإن تجاهَلَ متجاهلٌ فقال بذلك -على ظهور الفضيحة وإسراعها إلى مدَّعيه- كان الكلام عنده حقيقةً، ولم يكن من مسألتنا في شيء، ولحقَ بنحو قول الكُفَار: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وليس ذلك المقصودَ في مسألتنا؛ لأن الغرض ههنا ما وَضَعَ فيه الحكمَ واضعُه على طريق التأوُّل، فاعْرِفْهُ.

---

(١) «نصب عينيك» خبر كان في «كونها»، والتركيز على صفة المشبه به يستدعي استحضار صورته، وتقوية الاستعارة وتأكيد الجانب المجازي.

(٢) واستدعاء الفاعل الحقيقي يؤدي إلى تأكيد مجازية الإسناد في نحو «صاغ الربيع الأزهار»؛ حتى لا يقع في وهم واهم أن الربيع هو الفاعل الحقيقي.

(٣) جواب «لو»؛ أي لو كانت نسبة الفعل إلى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها للفاعل الحقيقي، لغفل عن كونه سببًا، ولتُوهم أنه الفاعل المؤثر، كمن لا ينظر إلى الفاعل الحقيقي في «فعل الربع النور»، فيتوهم أن الربيع هو الفاعل.

(٤) هذه هي العلة الدافعة إلى ما سبق من ضرورة تذكر الفاعل الحقيقي؛ لأن الغفلة عنه قد توقع في توهم أن الإسناد للسبب على الحقيقة، وأنه الفاعل المؤثر، وذلك يُوقع في خطير عظيم، وكل ذلك شرح للتأول الذي هو تنزيل الفاعل المجازي منزلة الفاعل الحقيقي.

[دليل على أن الإثبات للفاعل المجازي يتضمن الإثبات للفاعل الحقيقي]

٣٣٨- ومن أوضح ما يدّل على أنّ إثبات الفعل للشيء على أنه سببٌ يتضمّن إثباتَه للمسبِّب، من حيث لا يُتصوَّر دون تصوُّره[١]، أن تنظر[٢] إلى الأفعال المسنَدة إلى الأدوات والآلات، كقولك: «قطع السكِّين» و «قَتل السيف»، فإنك تعلم أنه لا يقع في النفس من هذا الإثبات صورةٌ، ما لم تنظر إلى إثبات الفعل للمُعْمِل الأدَاة والفاعِل بها، فلو فرضت أن لا يكون ههنا قاطع بالسكِّين ومصرِّفٌ لها، أعياك أن تعقل من قولك: «قطع السكين» معنى بوجه من الوجوه، وهذا من الوضوح، بحيث لا يشكّ عاقل فيه.

وهذه الأفعال المسنَدة إلى من تقع تلك الأفعال بأمره، كقولك: «ضَرَبَ الأمير الدرهم» و«بَنَى السُّور»، لا تقوم في نفسك صورةٌ لإثبات الضّرْب والبِناء فعلًا للأمير، بمعنى الأمرِ به، حتى تنظر إلى ثبوتها للمباشر لهما على الحقيقة[٣]،

---

(١) أي: لا يتصور الإسناد المجازي من غير تصور الإسناد الحقيقي، ولا يُتصور الفرع من غير أصل.

(٢) الجملة في موقع الخبر للمبتدأ في صدر الفقرة، وتتضمن الدليل على أن الإثبات للسبب يتضمن الإثبات للمسبِّب (بكسر الباء الأولى).

(٣) يؤكد الشيخ بهذا على أن إثبات الفعل للفاعل المجازي يتضمن -حتمًا- إثباته للفاعل الحقيقي، ومن غير هذا لا تقوم للكلام صورة في العقل.

ومما سبق يتبين أن صور المجاز العقلي التي وردت في أسرار البلاغة هي:

١- إسناد الفعل إلى سببه «زادتهم إيمانًا».

٢- إسناد الفعل إلى زمنه «صاغ الربيع الأنوار».

والأمثلة في هذا المعنى كثيرة، تتلقاك من كل جهة، وتجدها أنَّى شئتَ.



=

٣- إسناد الفعل إلى آلته «قطع السكين وقتل السيف».

٤- إسناد الفعل إلى الآمر به «ضرب الأمير الدراهم».

والأولى والثانية لهما نظائر في دلائل الإعجاز، ويزيد إسناد الفعل إلى مكانه مثل «سالت بأعناق المطي»، ويتسم تناول المجاز العقلي في الأسرار بغلبة الصبغة الجدلية التي تؤصل لهذا النوع من المجاز، وتبعد عنه شبهة المجاز اللغوي، ويتميز تناوله في الدلائل بغلبة الصبغة الفنية، ووفرة الشواهد الشعرية الثرية.

[قرينة المجاز العقلي]

٣٣٩- واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجازٌ إلا بأحدِ أمرين:

فإمَّا أنه يكون الشيء الذي أُثبت له الفعل مما لا يدّعي أحدٌ من المحقِّين والمبطلين أنه مما يصحّ أن يكون له تأثيرٌ في وجود المعنى الذي أُثبت له، وذلك نحو قول الرجل: «محبَّتُك جاءَتْ بي إليك»، وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها: «هُنَّ مُخْرِجاتي من الشام»[1]، فهذا ما لا يشتبه على أحد أنّه مجاز.

وإمَّا أنه يكون قد عُلم من اعتقاد المتكلِّم أنه لا يُثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة، كنحو ما قاله المشركون وظَنّوه من ثُبوت الهلاكِ فعلًا للدهر، فإذا سمعنا نحو قوله:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيـ ـرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيّ[2]

(١) الضمير «هن» يعود للكلمات، وقد أسند ما هو في معنى الفعل «مخرجاتي» إليه، فجعل للكلمات فعلًا مؤثرًا هو الإخراج من الشام، وهذا من الإسناد المجازي؛ لأن «الكلمات» في الواقع مجرد سبب، ولكنه-لشدة استحسانه الكلمات واقتناعه بقوة سببيتها- تحوّل الأمر عنده وكأنها هي الفاعلة، واستشهد عبد القاهر بهذه الجملة للدلالة على وجود قرينة يتوقف الحكم بالمجاز عليها، وهي أن الفعل أثبت لفاعل ليس له ولا يقع منه بحسب الأصل، ويمكن تسميتها قرينة عقلية؛ لاعتمادها على العقل.

(٢) للصلتان العبدي، وقد أسند الشيب والإفناء إلى مرور الأيام والليالي صباحًا ومساءً، ونبه عبد القاهر إلى أن طريق الحكم على هذا الإسناد بالمجاز هو العلم باعتقاد المتكلم، أو أن يكون في الكلام ما يدل على التأول وقصد المجاز، والشكوى من الزمن ونسبة الملمات إلى الدهر جارٍ عندهم دون قصدٍ إلى أنه الفاعل الحقيقي، فيكون على المجاز.

وقولِ ذي الإِصبع:

أَهْلَكَنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مَعًا　　وَالدَّهْرُ يَغْدُو مُصَمِّمًا جَذَعَا[١]

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقادَهم التوحيدَ؛ إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو بأن تجد في كلامهم من بَعْدِ إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه، كنحو ما صَنَع أبو النجم، فإنه قال أوّلًا:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي　　عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَصْلَعِ　　مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعِ[٢]

جَذْبُ اللَّيَالِي: أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي

---

(١) مُصممًا: ماضيًا على كيده، وجذعًا: شابًّا لا يهرم، ووصف الدهر بهذا الوصف وهو أصلًا للأحياء يشخص الدهر، ويضفي على إهلاك الليل والنهار إيهامًا، وكأن الزمن هو المهلك الحقيقي، ومن أجل هذا فالحاجة ماسة إلى قرينة تدل على المجاز في الإسناد، ولعلها تستند -بشكل أكبر- على المعرفة بالشاعر وعقيدته، أو التماس شيء من سياق كلامه على قصد التجوز.

(٢) «أم الخيار» زوجة الشاعر، وقُنْزُع: خصلة من الشعر مرتفعة في الرأس، و«ميّز عنه قنزعًا عن قنزع»، كناية عن انتشار الصلع إلا قليلًا من الشعر، هو القنزع على جانبي الرأس، وهذه الجملة تأكيد لما يفيده التشبيه قبلها، والمعنى أن تلك الزوجة أصبحت تتحامل عليه وترى كل أفعاله عيوبًا وذنوبًا بعد أن كبر وانحسر شعر رأسه، وقد أسند هذا الفعل إلى الليالي ومرورها إسنادًا مجازيًّا، وسياق الكلام بعده هو الذي دل على التأول وقصد التجوز؛ حيث ذكر ما يدل على أن الفاعل المؤثر هو الله سبحانه في قوله: «أفناه قيل الله»، أي أمر الله وقدره.

فهذا على المجاز وجعلِ الفعل للّيالي ومرورها، إلَّا أنه خفيٌّ غير بادي الصفحة[١]، ثم فَسّر وكشَف عن وجه التأوُّل [٢] وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيُّل فقال:

أَفْنَاهُ قِيلُ اللهِ لِلشَّمْسِ اطْلُعِي حَتَّى إِذَا وَارَاكِ أُفْقٌ فَارْجِعِي

فبيَّن أن الفعل لله تعالى، وأنه المعيد والمبدي، والمنشئ والمفني؛ لأنّ المعنى في «قِيل الله»، أمر اللهِ، وإذا جعل الفناءَ بأمره فقد صرّح بالحقيقة، وبيّن ما كان عليه من الطريقة.



(١) أي أن الإسناد وحده لا يعرف منه ما إذا كان قد تأول وقصد التجوز أم لا؟

(٢) التخيل هنا بمعنى التأول، وهو مطلق وضع الشيء في غير موضعه.

[لماذا لا يصح أن يكون قوله: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ من باب التأويل والمجاز؟]

٣٤٠- واعلم أنه لا يصحّ أن يكون قول الكُفَّار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] من باب التأويل والمجاز، وأن يكون الإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ، وأنّ فيه إيهامًا للخطأ[١]، كيف؟ وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، والمتجوِّز أو المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن، إنّما الظانّ من يعتقد أن الأمر على ما قاله، وكما يوجبه ظاهر كلامه، وكيف يجوز أن يكون الإنكار من طريق إطلاق اللفظ دون إثبات الدهر فاعلًا للهلاك[٢]، وأنت ترى في نصّ القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاكِ[٣] إلى الريح، مع استحالة أن تكون فاعلةً، وذلك قوله ﷻ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ

---

(١) يعني لا يمكن أن يكون الإسناد في قول الكفار ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ من باب المجاز؛ لأن المجاز يقتضي تأول المتكلم وقصده التجوز، وهم لم يتأولوا ولكن قالوا ما قالوه وهم يعتقدونه؛ ولذلك فالإنكار عليهم ليس للخطأ في اللفظ ولكن لفساد الاعتقاد.

(٢) إثباتًا حقيقيًّا يدل على فساد المعتقد، والظن بمعنى اليقين، أي أن الإنكار لهذا الإثبات.

(٣) الإضافة هنا بمعنى الإسناد في قوله: ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ وقول عبد القاهر: «وأنت ترى في نص القرآن ...» إلى نهاية الفقرة، يعني أن فعل الهلاك أُسند مرة للفاعل إسنادًا حقيقيًّا؛ لعدم وجود تأول أو قصد التجوز، وأسند نفس الفعل مرة ثانية إلى فاعله إسنادًا مجازيًّا «في الآية ١١٧ من سورة آل عمران»؛ لوجود قرينة دالة على التجوز، وهي استحالة أن تكون الريح هي الفاعلة للهلاك، ولكنها مجرد سبب، وقد نزل منزلة الفاعل الحقيقي.

﴿فَأَهۡلَكَتۡهُۚ﴾ [1] [آل عمران: ١١٧]، وأمثال ذلك كثير، ومَن قدح في المجاز، وهمَّ أن يصفَه بغير الصدق، فقد خَبَط خَبْطًا عظيمًا، ويَهْرِفُ [2] بما لا يخفى.



(١) «الصر»: البرد الشديد، وأصله من الصرير الذي هو الصوت، فهو صوت الريح الشديد، وقال الزجاج: صوت لهب النار التي في تلك الريح، ومعنى الآية: مَثَلُ نفقةِ الكافر في بطلانها وعدم منفعتها كمثل زرع أصابه ريح باردة أو نار فأحرقته أو أهلكته، فلم ينتفع أصحابه بشيء منه بعد أن كانوا على طمع من نفعه وفائدته»، فتح القدير للشوكاني، (١/ ٣٦٧).

واستدل بها الشيخ على أن فعل الهلاك إذا كان قد أسند إسنادًا حقيقيًّا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ بحسب اعتقاد القائلين، وعدم وجود ما يدل على تأولهم، فإن نفس الفعل قد أُسند إسنادًا مجازيًّا في آية آل عمران (١١٧)، في قوله: ﴿فَأَهۡلَكَتۡهُ﴾، ويوجد ما يدل على ذلك، وهو استحالة أن تكون الريح هي الفاعلة للهلاك.

(٢) هرَف يهرف: مدح بلا خبرة، يقال: «لا تهرف بما لا تعرف»، ثم صار عامًّا في المدح وغيره.

[المجاز بين الإفراط والتفريط]

٣٤١- ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به -حتى تُحصَّل ضروبه، وتُضبَط أقسامه- إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص ممَّا نحا نحوَ هذه الشُّبْهة [(١)]، لكان من حقّ العاقل أن يَتَوفَّر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالبِ الدِّين حاجةٌ مَاسَّةٌ إليه من جهات يطول عدُّها [(٢)]، وللشيطان من جانب الجهلِ به مداخلُ خفَّيةٌ يأتيهم منها، فيسرق دِينَهُم من حيث لا يشعرون، ويُلقيهم في الضلالة من حيث ظنّوا أنهم يهتدون؟ وقد اقتسمهم البلاء فيه من جانبي الإفراط والتفريط، فمن مغرورٍ مُغرًى بنَفْيِه دَفعة، والبراءة منه جملة، يشمئزُّ من ذكره، وينبُو عن اسمه، يرى أن لزوم الظواهر فرضٌ لازمٌ، وضرب الخِيام حولَهَا حَتْمٌ واجب، وآخرُ يغلُو فيه ويُفرط، ويتجاوز حدَّه وَيخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويَسُوم نفسه التعمُّق في التأويل ولا سببَ يدعو إليه [(٣)].



(١) سبقت في فقرة (١٢٧، ٣٣١)، وتتلخص في إنكار المجاز العقلي وعده مجازًا لغويًا في الفعل.

(٢) أي أن إنكار المجاز، والأخذ بالظاهر في بعض آيات القرآن الكريم، يؤدي إلى خطر وضرر في مسائل عقائدية.

(٣) هذا الموقف الناقد للتفريط «نفي المجاز جملة»، والإفراط «تكلف القول بالمجاز من غير حاجة إليه»، يدل على وسطية عبد القاهر بين الطرفين، وأنه لا يقول بالمجاز غرامًا به؛ ولكن لوجوده وحاجة المعنى إليه.

[أولاً: التفريط بنفي المجاز]

٣٤٢- أمَّا التفريط، فمما تجد عليه قومًا في نحو قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[1] [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأشباه ذلك من النُّبُوِّ[2] عن أقوال أهل التحقيق، فإذا قيل لهم: الإتيان والمجيء[3] انتقال من مكان إلى مكان، وصفةٌ من صفات الأجسام، وأن الاستواء إن حُمل على ظاهره لم يصحّ إلَّا في جسم يشغَل حيِّزًا ويأخذُ مكانًا، والله ﷻ خالق الأماكن والأزمنة، ومنشئ كل ما تصحّ عليه الحركة والنُّقلة، والتمكن والسكون، والانفصال والاتصال، والمماسَّة والمحاذَاة[4]، وأن المعنى على «إلَّا أن يأتيهم

---

(١) سياق هذه الآية سياق تهديد ووعيد، وتكملتها: ﴿فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾؛ أي يأتيهم ببأسه، أو يأتيهم أمر الله وهلاكه من حيث يأمَنُون.

(٢) «من النبوّ»: جار ومجرور متعلق بالفعل «تجد» في السطر من الأول من هذه الفقرة، والسياق: أن التفريط في أمر المجاز ونفيه وإنكاره مما تجد عليه قومًا من النبو والنفور عن أقوال أهل التحقيق فيما ذكر من مجازات.

(٣) الإتيان في «يأتيهم الله» والمجيء في «وجاء ربك».

(٤) وإذا كان الله سبحانه خالق كل هذا، فمن المحال أن يتصف بشيء منه حتى لا يستوي الخالق والمخلوق، وبالتالي فلا يمكن حمل الإتيان والمجيء والاستواء على ظاهره، ولا مفر من التأويل فيه.

«إلَّا أن يأتيهم أمر الله» و «جاءَ أمْرُ ربك»، وأنّ حقَّه أن يعبَّر[1] بقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾ [الحشر: ٢]، وقول الرجل: «آتيك من حيث لا تشعرُ»، يريد: أُنزلُ بك المكروه، وأفعلُ ما يكون جزاءً لسوء صنيعِك، في حال غَفْلةٍ منك، ومن حيث تأمن حُلولَه بك، وعلى ذلك قوله:

أَتَيْنَاهُمْ مِنْ أَيْمَنِ الشِّقِّ عِنْدَهُم ... ويَأْتِي الشَّقِيَّ الحَيْنُ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي[2]

نعم، إذا قلتَ ذلك للواحد منهم، رأيتَه إن أعطاك الوِفاق بلسانه، فبين جنبيه قلبٌ يتردّدّ في الحيرة ويتقلّب، ونفسٌ تَفِرُّ من الصواب وتَهْرُب، وفكرٌ واقف لا يجيء ولا يذهب، يُحْضِره الطبيبُ بما يُبرئه من دائه، ويُريه المرشدُ وجه الخلاص من عميائه، ويأبَى إلا نِفارًا عن العقل، ورجوعًا إلى الجهل، لا يحضره التوفيق بقَدْر ما يعلم به أنه إذا كان لا يجري في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] على الظاهر؛ لأجل علمه أن الجماد لا يُسأَل -مع أنه لو تجاهل متجاهلٌ فادَّعى أن الله تعالى خَلق الحياة في تلك القرية حتى عَقَلت السؤال، وأجابت عنه ونطقت، لم يكن قال قولًا يكفر به، ولم يزِد على شيء يُعلَم

---

(١) يُعبَّر: يُفسَّر، وكلامه عن الآية الأولى في هذا السياق: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾.

(٢) لا يُعرف قائله، ومعناه: أتينا الأعداء بما يكرهون من حيث لا يتوقعون، والشطر الثاني تذييل مؤكد لمضمون الشطر الأول، وهو جارٍ مجرى المثل، والحَيْن (بفتح الحاء وسكون الياء): الهلاك.

واستشهد به الشيخ في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي يأتيهم أمره وبأسه من جهة الأمن، ومن حيث لا يتوقعون، وذلك أشد في الصدمة وأوقع في الأخذ.

كذبه فيه- فمن حقّه[١] أن لا يَجْثِمَ[٢] ههنا على الظاهر، ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعي ولا يُراعى -مع ما فيه إذا أُخذ على ظاهره- من التعرض للهلاك والوقوع في الشرك.



(١) جواب إذا، والمعنى: إذا كان يتأول ولا يجري على الظاهر في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ فحقه من باب أولى أن يتأول ولا يجري على الظاهر في قوله سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ لأنه لو أخذ بالظاهر فرضًا في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ لما ترتب على ذلك ضرر عقائدي؛ لجواز أن يخلق الله سبحانه العقل والسماع في القرية، بخلاف قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ فإن الأخذ بالظاهر فيه يؤدي إلى خطر وخطل كبيرين، وفي هذا الكلام إشارة إلى أن هذا الفريق كان ينفي المجاز عن المتشابهات فقط.

(٢) جثم على الشيء: وقع عليه لا يبرحه.

[ثانيًا: الإفراط في إثبات المجاز]

٣٤٣- فأمَّا الإفراطُ، فما يتعاطاه قوم يُحبُّون الإغراب في التأويل، ويَحْرِصون على تكثير الوجوه، وينسَوْن أن احتمال اللفظ شرطٌ في كل ما يُعدَل به عن الظاهر[١]، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تُقِلُّه من المعاني، يَدَعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرةً قد أبدت صفحتَها وكشفت قِناعَها، فيُعْرِضون عنها؛ حُبًّا للتشوُّف[٢]، أو قصدًا إلى التمويه، وذهابًا في الضلالة.

وليس القصد ههنا بيان ذلك فأذكر أمثلتَه، على أن كثيرًا من هذا الفنّ مما يُرغَب عن ذكره لسخفه[٣]، وإنما غرضي بما ذكرتُ أن أُرِيَكَ عِظَم الآفة في الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله، وأن الخطأ فيه مُورِّطٌ صاحبَه، وفاضحٌ له، ومُسقطٌ قَدْرَه، وجاعله ضُحْكَةً[٤] يُتفَكَّهُ به، وكاسِيهِ عارًا يبقى على وجه الدهر، وفي مثل هذا قال رسول الله ﷺ: «**يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الجَاهِلِينَ**»[٥]، وليس حَمْلُه روايتَه وسَرْدَ

(١) أي أن شرط العدول عن الظاهر، والقول بالمجاز أن يكون اللفظ محتملًا لهذا، وقد ذكر عبد القاهر أن الذين أكثروا من التأويل على المجاز نسوا هذا الشرط، وأسرفوا وتكلفوا.

(٢) التشوف: التطلع والتطاول، وتشوّفت المرأة: تزينت.

(٣) يقصد بهذا الفن التأويلات المتكلفة؛ لتخريج الكلام على المجاز وليس بمجاز، ومن ذلك قولهم في «ضرب فلان زيدًا» مجاز؛ لأن المقصود ضرب بعضه وليس كله!!

(٤) ضُحكة (بضم الأول وسكون الثاني): من يضحك عليه الناس.

(٥) ضعّفه بعضهم وصححه أحمد بن حنبل، راجع تعليق الشيخ شاكر عن الجامع الكبير للسيوطي، والمراد بالغالين: المبتدعين، والمبطلين الذين يتعمدون الباطل.

ألفاظه، بل العلمُ بمعانيه ومخارجه[١]، وطرقِه ومناهجه، والفرق بين الجائز منه والممتنع، والمنقاد المُصْحِب[٢]، والنَّابي[٣] النافر.

---

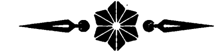
(١) مخارجه: وجه دلالة لفظه على معناه: بالحقيقة أو المجاز ... إلخ.

(٢) المصحِب «اسم فاعل» من أُصحب له الغلام والدابة: انقادا له وذلًّا.

(٣) النَّابي: الجافي المتباعد.

[الرد على منكري المجاز في القرآن]

وأقلُّ ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفةُ الأولى -وهم المنكرون للمجاز- أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يُخرج الألفاظ عن دلالتها، وأنَّ شيئًا من ذلك إن زيد إليه -ما لم يكن قبل الشرع يدلُّ عليه، أو ضُمِّن ما لم يتضمّنه- أُتبعْ ببيانٍ من عند النبي ﷺ، وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم، كذلك[1] لم يقضِ بتبديل عاداتِ أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع[2].



(١) سياق الكلام: أن التنزيل لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة ... كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، وما بين هاتين الجملتين كالاستثناء الذي له ما يبرره.

(٢) حاصل هذه الفقرة: أن التشبيه والتمثيل والاتساع -ومنه المجاز- جارٍ معروف في لغة العرب، وأن القرآن كما حافظ على دلالات المفردات، فقد حافظ على عادات العرب في أساليبهم وطرق تعبيرهم -حقيقة أو مجازًا- مع استثناء بعض الكلمات المفردة التي زيد عليها معانٍ معينة، وقد بيّنها رسول الله ﷺ؛ كالصلاة والحج والزكاة والصوم، فالصلاة معناها في اللغة الدعاء، ولكنها وردت في القرآن بالمعنى الشرعي المعروف، والذي بيّنه رسول الله ﷺ.

[الرد على المفرطين في التأويل والمجاز]

٣٤٥- وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم أنه ﷻ لم يرضَ لنظم كتابه -الذي سمّاه هُدًى وشفاء، ونورًا وضياءً، وحياةً تحيا بها القلوب، ورُوحًا تنشرح عنه الصدور- ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلافُ البيان، وفي حدّ الإغلاق والبُعد من التبيان، وأنه تعالى لم يكن ليُعْجِزَ بكتابه من طريق الإلباس والتعمية[1]، كما يتعاطاه المُلغز من الشعراء والمُحاجي من الناس، كيف وقد وصفه بأنه عربيٌّ مبينٌ؟

هذا، وليس التعسُّف الذي يرتكبه بعض من يجهل التأويلَ من جنس ما يقصده أولو الألغاز وأصحاب الأحاجي؛ بل هو شيء يخرج عن كلِّ طريق، ويُباين كلَّ مذهب، وإنما هو سوء نظر منهم، ووضعٌ للشيء في غيرِ موضعه، وإخلالٌ بالشريطة[2]، وخروجٌ عن القانون[3]، وتوهُّمُ أن المعنى إذا دار في نفوسهم، وعُقِل من تفسيرهم، فقد فُهِم من لفظ المفسَّر، وحتى كأنّ الألفاظ

---

(١) حاصل هذا الرد على المكثرين من المجاز، والمغالين في التأويل بأن القرآن الكريم نزل هدًى وشفاءً ونورًا وضياءً وحياةً للقلوب، فلا يمكن -والحالة هذه- أن يكون غامضًا أو مبهمًا، ثم إنه كتابٌ معجز، ولا يمكن أن يتحقق الإعجاز من طريق التعمية والإلباس، وقد وصفه الله تعالى بأنه عربي مبين، وهذا الرد مبني على أن المغالاة في التأويل والمجاز لا تكون إلا مع النصوص المغلقة والمبهمة، والقرآن الكريم ليس مغلقًا ولا مبهمًا، فلا حاجة معه إلى ذلك الإفراط في التأويل، والتكلف في القول بالمجاز.

(٢) أي الشرط الذي سبق في القول بالمجاز، وهو احتمال اللفظ.

(٣) القانون: القاعدة التي تضبط الفرق بين الحقيقة والمجاز، والمفهومة من تعريف كل منهما، وأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يُعدل عنها إلا لداعٍ.

تنقلب عن سجيّتها، وتزول عن موضوعها، فتحتمل ما ليس من شأنها أن تحتمله، وتؤدِّي ما لا يوجب حكمها أن تؤدِّيَهُ[١].



(١) هذا الموقف الحاسم من المغالين في التأويل، والمتكلفين للتفسير على المجاز، والذين يلوون الألفاظ عن معانيها التي وضعت لها، يدل على أن قول عبد القاهر بالمجاز فيما قاله عن الآيات المتشابهات إنما يصدر عن قناعة ذاتية، دون أن يكون مندفعًا أو متابعًا لمذهب أو فرقة معينة، ولقد كان يدعوه إلى القول بالمجاز في ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ و﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾، وبالمثل والتمثيل في ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ حاجة المعنى، وتنزيه الخالق سبحانه عن التشبه بصفات المخلوقين، وهو على كل حال يلتقي مع السلف، الذين يأخذون بالظاهر، ويرفضون التأويل، يلتقي معهم في الغاية، وهي رفض التجسيم والتشبيه؛ إذ تراهم يقولون الكلام على حقيقته من غير تجسيم ولا تشبيه، فنفي التشبيه والتجسيم غاية عند الجميع، وهذا كافٍ للخروج من حرج الخلاف.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كلام في ذكر المجاز وفي بيان معناه وحقيقته

٣٤٦- «المجاز» مَفْعَلٌ[(١)] من جازَ الشيءَ يَجُوزه، إذا تعدَّاه، وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وُصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعَه الأصليَّ[(٢)]، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أوَّلًا[(٣)].

ثُمَّ اعلم بَعْدُ أنَّ في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا، وهو أن يقع نَقْلُه على وجهٍ لا يَعْرَى معه من ملاحظة الأصل[(٤)]، ومعنى الملاحظة، أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه، بسببٍ بينه وبين الذين تجعله حقيقةً فيه[(٥)]، نحو أن اليد تقع للنعمة،

---

(١) يحتمل أن يكون مصدرًا ميميًّا، وأن يكون اسم مكان، وكلام عبد القاهر في تفسير المجاز الاصطلاحي «جازوا به موضعه، أو جاز مكانه»، يميل به إلى اسم المكان، وهو نفس ما رجحه الخطيب، رغم تعليقه على تعريف عبد القاهر اللغوي بأن «فيه نظر». راجع بغية الإيضاح (٣/ ٧٨)، وهذا يشير إلى تعجل النقد.

(٢) «جازوا به موضعه الأصلي» يدل على فعل المتكلمين عن قصد؛ كانتقالهم بأسد من معناه الأصلي -وهو الحيوان المفترس- إلى رجل شجاع في نحو «زارني الأسد».

(٣) «جاز هو مكانه ...» يدل على مدخل التطور الدلالي؛ لكنه على كل حال يكون جاريًا على ألسنة المتكلمين.

(٤) أي أن شرط المجاز ملاحظة الأصل؛ أي وجود صلة وعلاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه.

(٥) السبب: الصلة الرابطة، يريد أن الملاحظة هي الصلة والعلاقة الرابطة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة قد تكون هي المشابهة، فيكون المجاز على سبيل الاستعارة، وقد تكون علاقة أخرى غير المشابهة، فيكون المجاز مرسلًا، وحديث الشيخ في هذا السياق عن المجاز المرسل؛ لأن حديث الاستعارة قد سبق.

وأصلها الجارحة؛ لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البِنْيَة وموضوع الجِبِلّة[1]، ومن شأن النعمة أن تصدُر عن «اليد»، ومنها تصل إلى المقصودِ بها، [وفي ذكر «اليد» إشارةٌ إلى مَصْدَرِ تلك النعمةِ الواصلةِ إلى المقصود بها]، والموهوبةِ هي له[2].

وكذلك الحكم إذا أُريد باليد القوة والقدرة؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سُلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأَخذُ والدفعُ والمنعُ والجذبُ والضربُ والقطعُ، وغيرِ ذلك من الأفاعيل التي تُخبر فَضْلَ إخبارٍ عن وجوه القُدْرة، وتُنبئ عن مكانها[3]؛ ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئًا لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجهٍ[4].

---

(١) في ذلك إشارة مهمة إلى أن المفردات اللغوية كالكائنات الحية، تتلاقى وتتفاعل وتتبادل، وينوب بعضها عن بعض، بحسب ما تقتضيه بنية العلاقات، والفطرة التي فطر الله الخلق عليها.

(٢) هذه هي الصلة بين اليد وما تستعمل فيه النعمة، فإن النعمة من شأنها أن تصدر عن اليد، واليد سبب في وصولها إلى الموهوبة له.

(٣) كل هذا حديث عن اليد والمعنى الذي استعملت فيه، وهو القوة؛ لأن القوة تظهر أكثر ما تظهر في اليد، والتي يكون بها الدفع والمنع، والأخذ والبطش.

(٤) يريد أن اليد لا تستعمل في معنى ما إلا وبينه وبين هذه الجارحة علاقة وملابسة، وحديثه هنا عن استعمال اليد في القدرة والقوة صريح أنه على سبيل المجاز الذي عرف فيما بعد بالمرسل، فكيف وقد قال قبلُ في سياق آخر: «إنك لا تكاد تجدها [أي اليد] تُراد معها القدرة، إلا والكلام مثل صريح، ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها، أو هناك تلويح بالمثل»، أسرار البلاغة، ت شاكر (٢٥٦)، واستشهد للمثل الصريح بنحو: «فلان طويل اليد»، والتلويح بالمثل بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

=

[المشترك ليس من المجاز]

٣٤٧- ولوجوب اعتبار هذه النكتة [(١)] في وصف اللَّفْظ بأنه مجاز، لم يَجُز استعماله في الألفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب[(٢)] يكون بين المشترِكَيْن، كبعض الأسماء المجموعة في المَلاحن [(٣)]، مِثْلُ أن الثَّوْرَ يكون اسمًا للقطعة الكبيرة

=

فما الذي دعا عبد القاهر للانتقال من القول بالمثل إلى المجاز المرسل؟ ولو أنه استشهد لاستعمال اليد بمعنى القوة والقدرة على سبيل المجاز المرسل بشاهد واحد، لكان يمكن من خلاله تفسير ذلك التحول بالنظر إلى الفرق بين شاهد المثل وشاهد المجاز المرسل، لكن يمكن تلمس ذلك الفرق من طبيعة المثل باعتباره مجازًا مركبًا، وطبيعة المجاز المرسل باعتباره مجازًا مفردًا، وأنه عندما قال بالأول كان للرغبة في عدم التأويل في كلمة اليد أو اليمين، وأنها على ظاهرها، لكنها مع غيرها «مجموع الكلام» مثل، فكان هذا منه أقرب إلى الحذر، ثم لما حسم أمره لم يجد مانعًا من التأويل في كلمة اليد ذاتها، وحملها على المجاز المرسل، وأنها مستعملة وحدها في معنى القوة؛ وذلك جريًا على عادة أهل اللغة واستعمالاتهم، ولا ينبغي التعجل في تفسير ذلك بالاضطراب.

(١) هي العلاقة والملابسة بين المعنى الأول والمعنى الثاني في المجاز.

(٢) سبب: يعني صلة وملابسة، فعدم وجود هذه الملابسة بين المعنيين في المشترك نفى عنه صفة المجاز.

(٣) لعله يقصد كتاب «الملاحن» لابن دريد، الذي يقول في أوله: «ومعنى قولنا الملاحن؛ لأن اللحن عند العرب الفطنة، يعني ما فيه من الإيماء والتعريض والاشتراك أيضًا»، راجع تعليق محمود شاكر (٣٩٦).

من الأَقِطِ [١]، والنهار اسمٌ لفرخ الحُبَارَى، والليل اسم لولد الكَرَوان [٢]، كما قال:

أَكَلْتُ النَّهَارَ بِنِصْفِ النَّهَارِ وَلَيْلًا أَكَلْتُ بِلَيْلٍ بَهِيم [٣]

وذلك أن اسم الثور لم يقع على الأقط لأمرٍ بينه وبين الحيوان المعلوم [٤]، ولا النهار على الفرخ لأمْرٍ بينه وبين ضوء الشمس، أدّاه إليه وساقه نحوه.

---

(١) الأَقِط: نوع من الجبن، وهو مشترك بالنظر إلى إطلاقه على معنيين: الحيوان المعروف، والجبن.

(٢) الحُبارى: طائر يُضرب به المثل في الحمق، والكروان: طائر طويل الرجلين له صوت حسن.

(٣) يريد: أكلت الحبارى وسط النهار، وولد الكروان أكلته في ليل أسود شديد الظلام، وقد تجلّى الاشتراكُ مرتين؛ مرة في كل شطر، وهذا يشير إلى تعمده حتى استحال إلى تلاعب بالألفاظ.

واستشهد به عبد القاهر على أن الاشتراك ليس من المجاز؛ لعدم ملابسة بين المعنيين.

وقد وافق السكاكي والشراح عبد القاهر في أن المشترك لا يخرج عن الحقيقة؛ لأن فيه وضعين أو أكثر على جهة الاستقلال، وهو في حاجة إلى قرينة لتحديد المراد وتعيينه، بخلاف قرينة المجاز؛ فإنها مانعة من إرادة المعنى الأول. راجع شروح التلخيص (٤/ ١٣)، طبعة الحلبي، وقال ابن يعقوب: «إن المشترك داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه»، نفسه، وهو بعيد؛ لعدم وجود ملابسة بين المعنيين، ولأن دلالة المشترك على المعنيين بالوضع، ولاختلاف قرينة المشترك عن قرينة المجاز. راجع أساليب البيان للشارح «محمد إبراهيم شادي».

(٤) يدل هذا على أن الثور أطلق على الحيوان المعروف أولًا، ثم أطلق في مرحلة تالية على الأقِط، فيكون من الوضع المستأنف الذي لا يلحظ مشابهة فيه ولا أي ملابسة، فيكون إطلاقه على هذين الأمرين من باب الوضع الذي يستبعد معه المجاز.

[العَلَم المنقول لا يوصف بالمجاز]

٣٤٨- والغرضُ المقصود بهذِه العبارة، أعني قولَنا: «المجازُ» أن نبيّن أن للَّفظ أَصلًا مبدوءًا به في الوضع ومقصودًا، وأنَّ جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحُكْم يتأدَّى إلى الشيء من غيره، وكما يعبَق الشيءُ برائحةِ ما يجاوِرُه، وَينْصَبغ بلونِ ما يدانيه [١]؛ ولذلك لم ترهم يُطلقون «المجاز» في الأعلام إطلاقَهم لفظ النَّقل فيها، حيث قالوا: «العَلَمُ على ضربين منقولٌ ومرتجلٌ، وأن المنقول منها يكون منقولًا عن اسم جنسٍ، كأسد وثور وزيد وعمرو، أو صفةٍ، كعاصم وحارث، أو فعل، كيزيد ويشكر، أو صَوْتٍ كبَبَّة [٢]، فأثبتوا لهذا كله النَّقل من غير العَلَمية إلى العلمية، ولم يروا أن يصِفُوه بالمجاز فيقولوا مثلًا: إن «يشكر» حقيقة في مضارع شَكَرَ، ومجاز في كونه اسم رجل [٣]، وأن حَجَرًا حقيقة في الجماد، ومجازٌ في اسم الرجل، وذلك أن الحجر لم يقع اسمًا للرجل لالتباسٍ [٤] كان بينه وبين الصخر، على حسب ما كان بين اليد والنعمة، وبينها وبين القدرة، ولا كما كان بين الظَّهر الحامل وبين المحمول في نحو تسميتهم المزادة «راوية»، وهي اسم للبعير

---

(١) هذا خاص بالاستعارة التي يكتسب فيها المستعار له نفس صفات المستعار منه، وهذا التداخل له ملابسة قوية.

(٢) «بَبَّة» (بفتح الباء الأولى وتشديد الثانية): حكاية صوت الصبي، وكانت العرب تسمي به.

(٣) لأن «يشكر» لم يقع اسمًا للرجل لملابسة بينه وبين ذلك الفعل.

(٤) التباس يعني ملابسة أو صلة وعلاقة.

الذي يحملها في الأصل[(١)]، وكتسميتهم البعير حَفَضًا[(٢)]، وهو اسم لمتاع البيت الذي يحمل عليه، ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص، كتسميتهم الرجل عَيْنًا إذا كان ربيئةً[(٣)]، والناقةَ نابًا[(٤)]، ولا كما بين النَّبت والغيث، وبين السماء والمطر؛ حيث قالوا: «رعينا الغيثَ» يريدون النبتَ الذي الغيث سببٌ في كونه، وقالوا: «أصابنا السماء»، يريدون المطر[(٥)]، وقال:

تَلُفُّهُ الْأَرْوَاحُ وَالسُّمِيُّ[(٦)]

وذلك أن في هذا كله تأوُّلًا[(٧)]، وهو الذي أفضى بالاسم إلى ما ليس بأصل فيه،

---

(١) تسمى الناقة راوية؛ لأنها تروي الماء أي تحمله، وسمي البعير كذلك مع زيادة التاء للمشاكلة أو المبالغة، والمزادة: سقاء من جلد يحمل فيه الماء على ظهر البعير، فسميت المزادة راوية، على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة، وهذه هي الملابسة التي سوغت النقل والمجاز، ولا توجد ملابسة في الأعلام المنقولة.

(٢) على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة.

(٣) الربيئة: الجاسوس، وهو من ربأ القوم: استطلع حركاتهم.

(٤) الناب في الأصل: السن التي خلف الرباعية، وتكون عميقة قوية، وأطلقت على الناقة المسنة؛ لاكتمال قوتها من إطلاق الجزء على الكل على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الجزئية.

(٥) بين هذين المثالين وما قبلهما لف ونشر مرتب، وأصل الكلام: «ولا كما بين النبت والغيث حيث قالوا: رعينا الغيث ... وبين السماء والمطر حيث قالوا: أصابنا السماء، يريدون المطر»، وكلاهما مجاز مرسل بعلاقة السببية في الأول، والمجاورة في الثاني.

(٦) من شعر رؤبة بن العجاج، وتمامه: «فِي دِفْءِ أَرْطَأَة لَهَا حَنِيُّ»، والسُّمِي: جمع سماء، وقصد بها المطر، والأرواح: الرياح، والشاعر يصف ثور الوحش وقد لفه الرياح وغمره المطر، والشاهد في تسمية المطر باسم السماء على سبيل المجاز بعلاقة المجاورة.

(٧) التأول هنا: هو تنزيل الجزء منزلة كله، وتسمية الشيء باسم سببه، وهكذا لملابسة بينهما.

فالعين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيئةً، صارت كأنها الشخص كلُّه [1]؛ إذْ كان ما عداها لا يُغني شيئًا مع فقدها، والغيث لَمَّا كان النبت يكون عنه، صار كأنه هو، والمطر لما كان ينزل من السماء، عبروا عنه باسمها.



(١) في هذا التعبير تسامح، وإلا فلا مشابهة بين المنقول عنه والمنقول إليه في المجازِ المرسل؛ ولكن لعلاقات أخرى كالجزئية والسببية ... إلخ، وإنما أراد الشيخ تقريب ما سماه بالتأول في هذا النوع من المجاز.

[العلاقة في المجاز المرسل تتفاوت قوة وضعفًا]

٣٤٩- واعلم أن هذه الأسباب الكائنةَ بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضعف والظهور وخلافه، فهذه الأسماء التي ذكرتها، إذا نظرتَ إلى المعاني[١] التي وصلت بين ما هي له، وبين ما رُدَّت إليه، وجدتها أقوى من نحو ما تراه في تسميتهم الشاةَ التي تُذبَح عن الصبيِّ إذا حُلِقَتْ عقيقتُه: عقيقةً[٢]، وتجد حالها بعدُ أقوى من حال العَقِيرة، في وقوعها للصوت في قولهم: «رَفع عقِيرته»[٣]؛ وذلك أنَّه شيء جرى اتفاقًا، ولا معنَى يصل بين الصَّوت وبين

---

(١) المعاني: العلاقات.

(٢) العقيقة: شعر المولود، ثم سميت الشاة التي تُذبح عن المولود عقيقة، على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، ولكن الجانب المجازي هنا يكاد يكون منسيًّا بسبب الشيوع؛ ولهذا ضعفت العلاقة في هذا المثال بالقياس إلى الأمثلة السابقة.

(٣) العقيرة: فعيل بمعنى مفعول؛ أي الرِّجْل أو اليد المعقودة التي عقرها سبع أو كلب، ثم انتقلت إلى الاستعمال في الصياح الناتج عن العقر، فيقال: «رفع فلان عقيرته»، على سبيل المجاز الذي لم يعد يلفت أحدًا لضعف علاقة السببية فيه.

ومن كلام عبد القاهر نفهم أن المجاز المرسل ثلاثة مستويات، تتحدد بحسب مدى قوة العلاقة أو ضعفها، فعندما تقوى العلاقة يظل المجاز حيًّا لافتًا وحاضرًا في أذهان الجماعة، وعندما تضعف العلاقة يكون المجاز عرضة للنسيان، وهذه المستويات تتراوح بين:

١- القوة؛ كتسمية الربيئة عينًا، والنبت غيثًا، والمطر سماءً في قولنا على الترتيب: أرسلنا العيون بين الصفوف، ورعينا الغيث، و«إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه»، فالمجاز في هذه الأمثلة حي قوي؛ لقوة العلاقة.

٢- الضعف؛ كتسمية الصياح باسم العقيرة في «رفع فلان عقيرته».

الرِّجْل المعقورة[١].

على أن القياس يقتضي أن لا يسمَّى مجازًا، ولكن يُجرَى مُجْرَى الشيء يُحكَى بعد وُقُوعه، كالمَثَل إذا حُكَي فيه كلامٌ صَدَر عن قائله من غير قَصْدٍ إلى قياس وتشبيه؛ بل للإخبار عن أمر مَن قَصَده بالخطاب كقولهم: «الصَّيْفَ ضَيَّعَتِ اللَّبن»[٢]، ولهذا الموضع تحقيق لا يتمّ إلَّا بأن يوضع له فصل مُفْرَدٌ.

=

٣- التوسط بين القوة والضعف؛ كتسمية الشاة التي تذبح عن الصبي إذا حلقت عقيقته «شعره» عقيقة، فيقال: «ذبحنا العقيقة».

ومن الواضح أن نوع العلاقة ليس له دخل في القوة أو الضعف؛ بدليل أن العلاقة واحدة في هذه المستويات الثلاثة، وهي السببية، لكن هذه السببية تقوى في مثال فيقوى معها المجاز، ويظل حاضرًا مذكورًا، وتضعف في مثال آخر فيضعف معها المجاز، ويصبح منسيًّا أو يقارب النسيان.

(١) «لا معنى يصل بين الصوت والرجل المعقورة» يقصد أنه لا توجد علاقة قوية ظاهرة بينهما، لكن الواقع أن عقر الرجل أو اليد سبب في الصياح، فالعلاقة هي السببية؛ لكنها سببية ضعيفة تكاد تطمس، فلا يلحظها أحد، حتى يتعامل الناس معه تعاملهم مع الحقائق.

(٢) مورد هذا المثل وأصله: أن رجلًا رقيق الحال ذهب يخطب امرأة من قبيلة ميسورة، فردوه ردًّا غير كريم، وكان ذلك في كبد الصيف وذروة الحر، ثم تبدلت الأحوال، فاغتنى ذلك الرجل وافتقرت تلك المرأة، فذهبت إليه تستدرك ما ضيعته وتطلب منه لبنًا، فقال: «الصيف ضيَّعتِ اللبن»، فطار مثلًا يضرب لمن يضيِّع الأمر ثم يريد استدراكه على سبيل التيئيس، والصيف منصوبة على نزع الخافض «في»، والفعل «ضيّعتِ» بكسر التاء؛ لأن الخطاب أصلًا كان لامرأة، والأمثال لا تُغيَّر، وصار يستعمل كالحقائق فيما يدل عليه من عدم الفائدة، والشيخ يقيس عليه «رفع عقيرته»؛ لأنه أصبح كالحقيقة.

[المجاز أعم من الاستعارة]

والمقصود الآن غير ذلك؛ لأن قصدي في هذا الفَصْل أن أبيّن أن المجازَ أعمُّ من الاستعارة، وأن الصحيح من القضيّة في ذلك: أنِ كلَّ استعارةٍ مجازٌ، وليس كلُّ مجازٍ استعارة؛ وذلك أنّا نرى كلامَ العارفين بهذا الشأن -أعني علم الخطابة ونَقْدِ الشعر- والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع، يجري على أن الاستعارة نقلُ الاسم من أصله إلى غيره للتشبيه على حدِّ المبالغة [1].

٣٥٠- قال القاضي أبو الحسن في أثناء فَصْلٍ يذكرها فيه: «ومِلاكُ الاستعارة، تقريب الشَّبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه»، وهكذا تراهم يعدّونها في أقسام البديع؛ حيث يُذكر التجنيس والتطبيق والترشيح، وردُّ العجز على الصدر، وغير ذلك، من غير أن يشترطوا شرطًا، ويُعقِبُوا ذِكرَها بتقييد فيقولوا: «ومن البديع الاستعارةُ التي من شأنها كذا»، فلولا أنها عندهم لنَقْل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة -إمَّا قَطْعًا وإمَّا قريبًا من المقطوع عليه [2]- لما استجازوا ذكرها، مطلقةً

(١) حاصل هذا أن الاستعارة نوع من المجاز «العام»، ولا ينبغي خلطها بنوع ثانٍ من المجاز لم يقيّده عبد القاهر بوصف يدل على خاصيته ومغايرته للاستعارة، واستشهد بتعريف السابقين الاستعارة على أنها تعتمد التشبيه أساسًا له، وقد تبيّن أن المجاز المعروف بالمرسل لا تشبيه فيه، فهو شيء آخر غير الاستعارة قطعًا.

(٢) هذه إشارة موجزة إلى مستوى الاستعارة في الادعاء والمبالغة، فقد تعلو في هذا الادعاء حتى يكون مقطوعًا به عند وجود ما يرشحها ويقويها، وقد يقرب من ذلك عندما تكون الاستعارة مكتفية بنفسها من غير ترشيح، وهذه الفكرة خارجة عن السياق؛ ولهذا جاءت بالغة الإيجاز.

غير مقيّدة[١].

يبيِّن ذلك أنها إن كانت تُساوِقُ المجازَ[٢] وتجري مَجْراه حتى تصلح لكل ما يصلح له، فذِكْرُها في أقسام البديع يقتضي أن كل موصوف بأنه مجازٌ، فهو بديع عندهم، حتى يكون إجراءُ اليد على النعمة بديعًا، وتسمية البعير حَفَضًا، والناقةِ نابًا، والربيئةِ عينًا، والشاةِ عقيقةً[٣]، بديعًا كله، وذلك بَيِّن الفساد[٤].



(١) المقصود أن السابقين حين عرفوا الاستعارة وذكروها في أقسام البديع، ربطوها بأساسها وهو التشبيه، ولم يقيدوها بشيء ما يجعلها تضم المجاز المرسل، والشيخ يمهد بهذا إلى ما ذكره بعدُ من فساد ضم المجاز المرسل إليها، وجعله منها كما سيأتي في الفقرة التالية.

(٢) تساوقه: تتابعه وتزاحمه أو تشاركه، وحديثه عن الاستعارة والمجاز المرسل.

(٣) راجع هذه الشواهد في فقرة (٣٤٨)، وفقرة (٣٤٦).

(٤) سبب الفساد ما فيه من توسيع الاستعارة لتضم المجاز المرسل؛ ولأن هذا النوع من المجاز ليس من بين فنون البديع التي ذكرها ابن المعتز في كتابه، وهو لا يستحق هذا من وجهة نظر عبد القاهر.

[الخلط في كتب اللغة بين الاستعارة والمجاز المرسل]

٣٥١- وأمَّا ما تجده في كتب اللغة من إدخال ما ليس طريقُ نقله التشبيه في الاستعارة، كما صنع أبو بكر بن دريد في الجمهرة، فإنه ابتدأ بَابًا فقال: «باب الاستعارات»، ثم ذكر فيه: أن الوغَى اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كَثُر وصارت الحرب «وَغًى»، وأنشد:

إِضْـــامَةٌ مِـــنْ ذَوْدِهَـــا الثَّلاثِـــينْ لَهَــا وَغًــى مِثْــلَ وَغَــى الثَّمانِــينْ[١]

يعني اختلاط أصواتها، وذكر قولهم: «رعَيْنَا الغيث والسَّماء»، يعني المطر، وذكر ما هو أبعد من ذلك، فقال: «الخُرْس»: ما تُطْعَمُه النُّفَساء، ثم صارت الدَّعوة للولادة «خُرْسًا»، و«الإعذار»: الختان، وسُمّي الطعام للختان إعْذَارًا، وأن الظعينة أصلها المرأة في الهَوْدَج، ثم صار البعير والهودج ظَعِينَةً، والخَطْرُ: ضرب البعير بذنبه جانبي وَرِكيه، ثم صار ما لصِق من البول بالوركين خَطرًا، وذكر أيضًا الرَّاوية بمعنى المزادة، والعقيقةَ[٢].

وذكر -فيما بين ذِكْرِه لهذه الكلم- أشياءَ هي استعارةٌ على الحقيقة، على طريقة

---

(١) الإضمامة: الجماعة من الرجال، والذود: المنع والدفع، والضمير يعود للحرب، والوغى في البيت على أصل معناه، وهو الصوت، فإذا استعمل في الحرب كان ذلك مجازًا؛ لكن ابن دريد عده استعارة، وجملة البيت كناية عن علو الصوت وشدتها، حتى تسمع أصوات الثلاثين محاربًا، فتحسبهم ثمانين.

(٢) سبقا في فقرة (٣٤٩)، وجملة هذه الشواهد وردت على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية أو المجاورة، والاستناد فيها ضعيف؛ ولهذا صارت منسية، والمهم أن عبد القاهر جاء بها مثالًا لإطلاق الاستعارة على المجاز المرسل، وهو ضرب من الخلط.

أهل الخطابة ونقد الشعر[١]؛ لأنه قال: «الظمأ» العطشُ وشهوةُ الماء، ثم كثر ذلك حتى قالوا: «ظَمِئتُ إلى لقائك» [٢]، وقال: «الوَجُورُ» [٣] ما أوجره الإنسان من دَواء أو غيره، ثم قالوا: «أَوْجَره الرمحَ» [٤]، إذا طعنه في فيه.

فالوجه[٥] في هذا الذي رأوه من إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه، كما هو شرط أهل العلم بالشعر[٦]، وعلى ما ليس من التشبيه في شيءٍ، ولكنه نقلُ اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاصٍ وضربٍ من الملابسة بينهما[٧]، وخَلْطِ[٨] أحدهما بالآخر أنهم كانوا نظروا[٩] إلى ما يتعارفه الناس في معنى العاريَّة، وأنها

---

(١) أي لم يكن ابن دريد مخطئًا دائمًا؛ فقد استشهد في ضمن كلامه للاستعارة بشواهدها التي لها، على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر في فهمهم للاستعارة فهمًا صحيحًا.

(٢) فيه استعارة تصريحية تبعية في الفعل.

(٣) الوجور (بفتح الواو الأولى وضمها): ما يوجر في الحلق؛ أي يصب فيه.

(٤) فيه استعارة تبعية؛ حيث شبه الطعن بالوجر في الدفع القوي، حذف المشبه وتناسى التشبيه ... إلخ.

(٥) جواب «أما» في صدر الفقرة، يعني: وأما ما تجده في كتب اللغة من إدخال المجاز المرسل في الاستعارة... فالوجه فيه أنهم نظروا لما في الاستعارة من نقل اللفظ من معنى إلى معنى على عمومه.

(٦) هم نقاد الشعر الذين كان عبد القاهر يثق بكلامهم.

(٧) يقصد المجاز المرسل.

(٨) «خلْط»: معطوف على المصدر «إطلاق»، يعني: إطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه، وعلى ما ليس بتشبيه، وخلط أحدهما بالآخر.

(٩) «أنهم كانوا نظروا» جملة في موقع الخبر للمبتدأ في صدر الفقرة، أي: فالوجه في هذا أنهم كانوا نظروا ... إلخ، ويتضمن هذا الخبر تفسير عبد القاهر وجهة من خلط بين الاستعارة =

شيءٌ حُوِّل عن مالكه ونُقل عن مقرّه الذي هو أصلٌ في استحقاقه إلى ما ليس بأصل، ولم يُراعوا عُرْف القوم. ووِزانهم في ذلك وِزَانُ من يترك عُرف النحويين في التمييز، واختصاصهم له بها احتمل أجناسًا مختلفةً، كالمقادير والأعداد وما شاركهما، في أن الإبهام الذي يُراد كشْفُه منه هو احتماله الأجناس، فيُسمِّي الحالَ مثلًا تمييزًا، من حيث أنك إذا قلت: «راكبًا»[1]، فقد ميَّزت المقصود وبيّنته، كما فعلت ذلك في قولك: «عشرون درهمًا»، و«مَنَوَانِ سمنًا»، و«قَفِيزان بُرًّا»، و«لي مثلُهُ رجلًا»، و«لله درَّه رجلًا»[2].

وليس هذا المذهب[3] بالمذهب المرضيّ؛ بل الصواب أن تُقصَر الاستعارة على ما نقْلُه نَقْلُ التشبيه للمبالغة؛ لأن هذا نقلٌ يَطّرد على حدٍّ واحد، وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة، فالتطفُّلُ به على غيره في الذكر[4]، وتركُه مغمورًا فيما بين أشياءَ ليس لها في نقلها مِثْلُ نظامه ولا أمثالُ فوائده، ضعفٌ من الرأي، وتقصيرٌ في النظر.

=

والمجاز المرسل.

(١) في نحو «جاء زيد راكبًا».

(٢) حاصل هذا تفسير وجهة الذين خلطوا المجاز المرسل بالاستعارة، وأنهم نظروا إلى ما في الاستعارة من نقل معنى إلى معنى على عمومه، فأدخلوا فيها المجاز المرسل، ونظير هذا عند النحويين إطلاق التمييز أحيانًا على الحال، بالنظر إلى أنه يميز المقصود ويبيِّنه، لكن الشيخ لا يرضى بهذا الخلط.

(٣) عدَّ الشيخ هذا الخلط مذهبًا؛ لكثرة من وقعوا فيه حتى صار كالمذهب.

(٤) يعد عبد القاهر دخول اسم الاستعارة على شواهد المجاز المرسل تطفُّلًا؛ لأن كلًّا منهما فن قائم بذاته، له نظامه وفوائده وميزاته الخاصة به، فخلْطها ضعف في الرأي.

[إطلاق الاستعارة على المجاز المرسل وَقَع في كلام العلماء]

٣٥٢- وربما وَقع في كلام العلماء بهذا الشأن «الاستعارةُ» على تلك الطريقة العامّية[(١)]، إلا أنه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تُقرَّرُ الأصول، ومثاله أن أبا القاسم الآمدي قال في أثناء فصل يُجيب فيه عن شيءٍ اعتُرض به على البحتري في قوله:

فَكَأَنَّ مَجْلِسَهُ الُمحَجَّبَ مَحْفِلٌ وَكَأَنَّ خَلْوَتَهُ الخَفِيَّةَ مَشْهَدُ[(٢)]

إن المكانَ لا يسمَّى مجلسًا إلَّا وفيه قوم، ثم قال: «ألا ترى إلى قول مُهَلْهل:

وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِس[(٣)]

---

(١) قصد بالطريقة العامية: التي غلب على القدماء الوقوع فيها، سواء من أهل اللغة كأبي بكر بن دريد في الجمهرة أو من أهل النقد والأدب كالآمدي في كتابه «الموزانة»؛ حيث سموا شواهد المجاز المرسل باسم الاستعارة.

(٢) اعترض على البحتري في هذا البيت أن الشطر الثاني لم يُضف جديدًا؛ لأنه في معنى الشطر الأول، وحاصل جواب الآمدي أن الشطر الأول جعل مجلس الممدوح الذي يحتجب فيه مع خاصته كالمحفل في أبهته وفخامته، وأهمية ما يُلقى ويبحث فيه، وفي الشطر الثاني جعل خلوته الخفية التي يخلو فيها إلى نفسه كالمشهد من كثرة ما فيه من عمل يُشهد له، ولا ينهض به شخص وحده، بتصرف عن الموازنة (١/ ٣٧٢).

والشاهد أن الأمدي عدَّ في المجلس مجازًا؛ لأن المكان لا يسمى مجلسًا إلا وفيه قوم، ثم جعله على الاستعارة، وكان هذا موضع نقد عبد القاهر؛ لأنه ليس من الاستعارة.

(٣) من شعر المهلهل في رثاء أخيه كليب، وصدره:

نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أُوقِدَتْ

ومعنى هذا الشطر يحتمل المدح على أن المراد نار الحرب التي اشتعلت بعده، وكان في حياته يطفئها بحكمته وحلمه، وقدرته على فض المنازعات وتحمل الديات، ويحتمل الذم =

على الاستعارة»، فأطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا، بمعنى القوم الذين يجتمعون في الأمور، وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه، بل على حدِّ وقوع الشيء على ما يتَّصلُ به، وتكثُر ملابَستُه إياه، وأيُّ شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه؟ إلَّا أنه لا يُعتدُّ بمثل هذا؛ فإنَّ ذلك قد يتَّفق حيث تُرسَل العبارة.

وقال الآدميُّ نفسه: «ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع أُخَر، يكتسي المعنى العامّ بِها بهاءً وحسنًا، حتى يخرج بعد عمومه إلى أن يصير مخصوصًا، ثم قال: وهذه الأنواع هي التي وقع عليها اسم البَديع، وهي الاستعارة والطباق والتجنيس».

فهذا نصٌّ في موضع القوانين على أن الاستعارة من أقسام البديع، ولن يكون النَّقلُ بديعًا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بيَّنتُ لك. وإذا كان كذلك، ثم جعل الاستعارة على الإطلاق بديعًا، فقد أعلمك أنها اسم للضرب المخصص من النَّقل دون كُلِّ نَقْل[1]، فاعْرِفْهُ.

=

على أن المراد بها نار الكرماء التي يوقدونها ليهتدي عابرو السبيل في الليل إلى ديار هؤلاء الكرماء، فإيقادها بعد رحيل كليب يعني أنها كانت منطفئة في حياته، فيكون كناية عن بخله، لكن الشطر الثاني يحسم الأمر، فالفعل «استبّ» بمعنى انتقص من التباب، وهو الخسران والنقصان، ونقصان وخسران المجلس بعده يعني أنهم قد خسروا بفقده خسارة فادحة لا تقتصر على شخص بعينه؛ ولكن تشمل سائر من كانوا يجتمعون في مجلسه، وهذه ميزة التعبير بالمجلس على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المحلية؛ حيث ذكر المحل وأراد من يكونون فيه، لكن الآمدي عدّه استعارة، وهذا محل نقد الشيخ عبد القاهر.

(١) حاصل هذا حسن الظن بالآمدي، وأنه عندما أطلق الاستعارة على شواهد المجاز المرسل كان ذلك سهوًا أو تسامحًا منه، ولا يعني عدم وعيه بالاستعارة القائمة أساسًا على التشبيه؛ بدليل أنه جعلها من فنون البديع، ولا تكون هكذا إلا إذا كانت على حدها

=

[التأكيد على أنَّ حد الاستعارة لا يتسّع للمجاز المرسل]

٣٥٣- واعلم أنَّا إذا أنعمنا النظر، وجدنا المنقول من أجل التشبيه على المبالغة، أحقَّ بأن يوصف بالاستعارة من طريق المعنى. بيان ذلك: أن ملك المُعِير لا يزول عن المستعار، واستحقاقُه إيّاه لا يرتفع، فالعاريّة إنما كانت عاريّةً، لأن يَدَ المستعير يدٌ عليها، ما دامت يدُ المعير باقية، ومِلْكه غيرُ زائل، فلا يُتصوَّر أن يكون للمستعير تصرُّفٌ لم يستفده من المالك الذي أعاره، ولا أنْ تستقرّ يدُه مع زوالِ اليد المنقول عنها، وهذه جملةٌ لا تراها إلّا في المنقول نقلَ التشبيه؛ لأنك لا تستطيع أن تتصوَّر جَرْيَ الاسم على الفَرْع من غير أن تُحوِجَه إلى الأصل، كيف؟ ولا يُعقَل تشبيهٌ حتى يكون ههنا مشبّه ومشبَّه به، هذا والتشبيه ساذَجٌ مُرْسل، فكيف إذا كان على معنى المبالغة[1]، على أن يُجعل الثاني كأنه انقلب مثلًا إلى جنس الأوَّل، فصار الرجلُ أسدًا وبَحرًا وبدرًا، والعلم نُورًا، والجهلُ ظلمةً؛ لأنّه إذا كان على هذا الوجه، كانت حاجتُك إلى أن تنظر به إلى الأصل أَمَسَّ؛ لأنه إذا لم يُتصوَّر أنْ

=

المعروف، والذي يقوم على أساس التشبيه، وهذا الكلام مبني على ما استقر لدى نقاد القرن الرابع الهجري من أن الاستعارة من فنون البديع، وهي القائمة على التشبيه لا غيرها.

(١) حاصل هذا أنك إذا نقلت الاسم من معنى إلى معنى آخر على سبيل الإعارة كنت قد أثبتّ للمنقول إليه صفة المنقول منه، ولا يمكن أن تثبت للأول صفة الثاني إلا إذا كنت قد شبهته به، مثل «زارني الأسد»، فاستعارة الأسد للرجل الشجاع لا تكون إلا بعد نقل معنى الشجاعة والقوة والهيبة من الأسد إلى الرجل، ولا يحدث هذا إلا إذا كنت قد شبهته به مع المبالغة؛ أي تناسي التشبيه وادعاء أن الرجل الشجاع هو نفس الأسد.

وهذا برهان على أن الاستعارة لا تقوم إلا على أساس التشبيه، وبالتالي فليس منها ما يسمى بالمجاز المرسل؛ لأنه ليس على حد الاستعارة ولا تشبيه فيه.

يكون ههنا سبعٌ من شأنه الجرأة والبطشُ الشديد، كان تقديرك شيئًا آخر تَحَوَّلَ إلى صفته، وصار في حكمه من أبعد المُحال.



[نقل الاسم من غير تشبيه لا يكون استعارة]

٣٥٤- وأمَّا ما كان منقولًا لا لأجل التشبيه، كاليد في نقلها إلى النعمة، فلا يوجد ذلك فيه؛ لأنك لا تُثبت للنعمة -بإجراء اسم اليد عليها- شيئًا من صفات الجارحة المعلومة، ولا تروم تشبيهًا بها ألبتة [(١)]، لا مبالغًا ولا غير مبالغ. فلو فرضنا أن تكون اليد اسمًا وُضع للنعمة ابتداءً، ثم نُقلت إلى الجارحة، لم يكن ذلك مستحيلًا، وكذلك لو ادّعَى مدَّعٍ أنّ جَرْيَ اليدِ على النعمة أصلٌ ولغةٌ على حِدَتها، وليست مجازًا، لم يكن مدَّعيًا شيئًا يحيله العقلُ، ولو حاول مُحاولٌ أن يقول في مسألتنا قولًا شبيهًا بهذا، فرام تقدير شيءٍ يجري عليه اسم الأسد على المعنى الذي يريده بالاستعارة، مع فقد السبُعِ المعلوم، ومن غير أن يسبقَ استحقاقه لهذا الاسم في وضع اللغة، رام شيئًا في غاية البعد [(٢)].



(١) ففي نحو «فلان له عليَّ يدٌ لا أنساها» تريد فضلًا ومعروفًا، هنا مجاز مرسل بعلاقة السببية في كلمة اليد، والتعبير بها يشير إلى السبب، مع استحضار الصورة الكريمة التي تمتد فيها اليد بالعطاء، ولا يمكن القول إن بين اليد والعطاء مشابهة، أو أننا قصدنا إعطاء صفة من صفات الجارحة للعطاء، كما نعطي صفة الأسد للرجل الشجاع في الاستعارة، والفرق بين المجاز المرسل والاستعارة من الوضوح بمكان؛ ولكنه لم يكن واضحًا في جيل عبد القاهر، وهو يؤسس لفكر جديد يميز ويمنع الخلط، وهذا هو سبب كد الرجل وتعبه، ومعاودة الحديث في هذا الأمر.

(٢) هذه مسألة مبنيّة على الافتراض، وما يجوز افتراضه في المجاز المرسل، لا يجوز افتراضه في الاستعارة؛ مما يدل على أنهما ليسا شيئًا واحدًا.

[عبارة أخرى في خصوصية الاستعارة]

٣٥٥- وعبارةٌ أخرى: العاريّة من شأنها أن تكون عند المستعير على صفةٍ شبيهةٍ بصفتها وهي عندَ المالك، ولسنا نجد هذه الصورة إلا فيما نُقل نَقْلَ التشبيه للمبالغة دون ما سواه، ألا ترى أن الاسم المستعار يتناول المستعارَ له ليدلَّ على مشاركته المستعار منه في صفةٍ، هي أخصُّ الصفات التي من أجلها وُضع الاسم الأول[1].

فأما اليد ونقلُها إلى النعمة، فليست من هذا في شيءٍ؛ لأنها لم تتناول النعمةَ لتدلَّ على صفة من صفات اليد بحال، ويحرِّر ذلك نكتةٌ: وهي أنك تريد بقولك: «رأيت أسدًا» أن تُثبِتَ للرجل الأسدية، ولست تريد بقولك: «له عندي يَدٌ»، أن تُثبت للنعمة اليديّة[2]، وهذا واضحٌ جدًّا.

٣٥٦- واعلم أنَّ الواجب كان أن لا أَعُدَّ وضع «الشفةِ» موضع الجحفلة، والجحفلة في مكان المِشْفَر، ونظائره التي قدَّمتُ ذكرها في الاستعارة[3]، وأَضَنَّ باسمها أن يقع عليه، ولكني رأيتُهم قد خَلَطوه بالاستعارات وعَدُّوه مَعَدَّها،

---

(١) ففي نحو «زارني الأسد» الاسم المستعار هو أسد، يتناول المستعار له، وهو الرجل الشجاع؛ ليدل على مشاركته المستعار منه، وهو «الحيوان المفترس»، في صفة هي أخص الصفات التي من أجلها وضع الأسد، هذه الصفة هي الشجاعة، وهذا قاطع الدلالة على علاقة المشابهة بين طرفي الاستعارة.

(٢) أي أنك في قولك: «رأيت أسدًا»، تريد أن تثبت للرجل أهم صفة في الأسد، ولا تريد في قولك: «له عندي يد»، أن تثبت صفة الجارحة للنعمة، وهذا يدل على أن العلاقة في الاستعارة هي المشابهة، والعلاقة في المجاز المرسل شيء آخر كالسببية أو غيرها.

(٣) راجع فقرة (٢٩، ٣٠).

فكرِهتُ التشدّد في الخلاف، واعتددت به في الجملة، ونبَّهت على ضعف أمره بأن سمّيتُه «استعارةً غير مُفيدة»[١]، وكان وزان ذلك وِزان أن يقال: «المفعول على ضربين: مفعول صحيح، ومشبّه بالمفعول، فيُتجوَّز باعتداد المشبَّه بالمفعول في الجملة، ثم يفصل بالوصف».

ووجهُ شَبَهِ هذا النحو الذي هو نَقْلُ الشفة إلى موضع الجحفلة بالاستعارة الحقيقية [٢]؛ لأنك تنقل الاسم إلى مجانسٍ له؛ ألا ترى أنّ المراد بالشفة والجحفلة

---

(١) يعود عبد القاهر للحديث عن الاستعارة غير المفيدة في سياق يقتضيها، وهو التمييز بين الفنون، ثم إنه كان يرى أن ما سمي بالاستعارة غير المفيدة شيء مختلف عن ما هو جدير باسم الاستعارة؛ لكنه رأى السابقين خلطوه بالاستعارة، وعدوه مثلها، فكره التشدّد في مخالفتهم، مع التنبيه إلى ضعف هذا النوع بتسميته استعارة غير مفيدة، وههنا نظر؛ لأن القدماء خلطوا أيضًا بين الاستعارة والمجاز المرسل، وكان لعبد القاهر موقف حازم وحاسم في التفريق بينهما، فلِمَ لَمْ يتخذ نفس الموقف من خلطهم بين الاستعارة وما سماه هو بالاستعارة غير المفيدة؟

والجواب عن ذلك أن المجاز المرسل مختلف عن الاستعارة، فلا يمكن أن يكون بين طرفي المجاز المرسل مشابهة، حتى مع التمحل والتكلف، لكن يمكن إثبات المشابهة بين طرفي الاستعارة غير المفيدة، ففي قول الفرزدق:

فَلَوْ كُنْتَ ضَبِيًّا عَرَفْتَ قَرَابَتِي ... وَلَكِنَّ زِنْجِيًّا غَلِيظَ المَشَافِرِ

يقول عبد القاهر: «وذلك أنه كلام يصدر عنهم في مواضع الذم، فصار بمنزلة أن يقال: كأن شفته في الغِلظ مشفر البعير» (أسرار البلاغة ٣٦)، وبسبب هذه المشابهة سميت استعارة مع كونها غير مفيدة.

(٢) كقول أبي دؤاد:

فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا ... نُنَزِّعُ مِنْ شَفَتَيْهِ الصَّفَارَا

=

عضوٌ واحد؟ وإنما الفرق أنّ هذا من الفَرَس، وذاك من الإنسان، والمجانسة والمشابهة من وادٍ واحد، فأنت تقول: أعير الشيءُ اسمَه الموضوعَ له هنالك -أي في الإنسان- ههنا -أي في الفرس-؛ لأن أحدهما مثل صاحبه وشريكه في جنسه، كما أعرت الرجلَ اسم الأسد؛ لأنه شاركه في صفته الخاصّة به، وهي الشجاعة البليغة، وليس لليد مع النعمة هذا الشبه؛ إذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة، وكذا لا شَبَهَ ولا جنسيةَ(١) بين البعير ومَتَاعِ البيت(٢)، وبين المزادة وبين البعير(٣)، ولا بين العين وبين جملة الشخص(٤)، فإطلاق الاستعارة عليه بعيدٌ.



=

الصفار (بفتح الصاد): شوك يعلق في أفواه وأنوف الإبل والخيل، وقد استعار شفة الإنسان لجحفلة الفرس استعارة حقيقية؛ أي قائمة على حدِّها المعروف، وهو التشبيه.

(١) أي لا شَبَه ولا مماثلة.

(٢) في قولهم: «ركبت خَفْضًا» (بفتح الخاء وسكون الفاء)، من تسمية البعير باسم الخَفْض، وهو متاع البيت على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة.

(٣) المزادة: وعاء يوضع فيه الماء، والراوية اسم للبعير، ثم سميت المزادة باسم الراوية على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة، ولا توجد بين المزادة والراوية أدنى مشابهة.

(٤) في قولهم: «أرسلنا العيون بين صفوف الأعداء» ففي العيون مجاز مرسل بعلاقة الجزئية، ولا مشابهة مطلقًا بين العين وجملة الشخص، فإطلاق الاستعارة عليها بعيد.

[دليل آخر على أن الاستعارة لا تطلق على شواهد المجاز المرسل]

٣٥٧- ولو كان اللفظ يستحقّ الوَصْف بالاستعارة بمجرَّد النقل، لجاز أن توصف الأسماء المنقولة من الأجناس إلى الأعلام بأنها مستعارة، فيقال: «حَجَرٌ»، مستعار في اسم الرجل، ولزم كذلك في الفعل المنقول: «يزيد ويشكر»، وفي الصوت نحو: «بَبَّة» في قوله:

لَأُنْكِحَنَّ بَبَّهْ ... جَارِيَةً خِدَبَّهْ [١]

مُكْرَمَةً مُحَبَّهْ ... تَجُبُّ أَهْلَ الْكَعْبَهْ

وذلك [٢] ارتكابٌ قبيح، وفَرْطُ تعصُّبٍ على الصواب.



(١) البيتان في القاموس، و«بَبَّة» حكاية صوت صبي، والشاب الممتلئ البدن نعمة، وهو لقب عبد الله بن الحارث، وكانت هند بنت أبي سفيان ترقّص ولدها بهذين البيتين، وجارية خِدَبَّة: ممتلئة، وتجبّ أهل الكعبة: تغلبهن حسنًا، واستشهد به عبد القاهر للصوت المنقول لأسماء الأعلام، وأنه لا يعد استعارة، فليس كل نقل يعد استعارة حتى يعد النقل في المجاز المرسل استعارة.

(٢) يعود اسم الإشارة إلى التوهم بأن أسماء الأجناس والأفعال والأصوات إذا نُقلتْ إلى الأعلام كانت استعارة.

[استعارة اللفظ تتضمن استعارة المعنى]

٣٥٨- ويلوح ههنا شيء، هو أنّا وإنْ جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا: «اسم مستعارٌ»، و «هذا اللفظ استعارةٌ ههنا وحقيقةٌ هناك»، فإنَّا على ذلك نُشير بها إلى المعنى، من حيث قصدنا باستعارة الاسم، أنْ نُثبِتَ أخصَّ معانيه للمستعار له.

يدلّك على ذلك قولنا: «جعله أسدًا» و «جعله بدرًا» و «جعل للشمال يدًا» (١)، فلولا أنّ استعارةَ الاسم للشيء تتضمّن استعارةَ معناه له، لما كان لهذا الكلام معنًى؛ لأن «جَعَلَ»، لا يصلح إلا حيث يُرَاد إثبات صفة للشيء، كقولنا: «جعله أميرًا، وجعله لِصًّا»، نريد أنه أثبت له الإمارة واللصوصية، وحكمُ «جَعَلَ» إذا

---

(١) المقصود بالشمال: جهة الشمال التي جعل لها يدًا تتصرف وتتحكّم في حركتها واتجاهها، من قول لبيد:

وَغَـدَاةَ رِيـحٍ قَـدْ كَـشَفْتُ وَقِـرَّةٍ ... إِذْ أَصْـبَحَتْ بِيَـدِ الـشَّمَالِ زِمَامُهَـا

شبَّه الشمال بإنسان متجبّر يسيطر ويوجه، حذف المشبه به، وأضاف لازمه «اليد» للمشبه

على الاستعارة المكنية، وإضافة لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية، وهي قرينة المكنية.

وقصد الشيخ من «جعله أسدًا وجعله بدرًا وجعل للشمال يدًا»، أن الجعل بمعنى التصيير والتحويل يستلزم إثبات صفة أو معنى من المشبه به للمشبه، فجعْله أسدًا تعني أنك أثبت له معنى من معاني الأسود وهكذا، وليست المسألة عبارة عن تسميته أسدًا، وإلا كان النقل للفظ، وكذلك الأمر في المكنية، فجعله للشمال يدًا يعني أنه أثبت لجهة الشمال معنى من معاني الإنسان المستبد، وهو القوة والقدرة على السيطرة والتحكم والتوجيه، وما في الاستعارة من تشخيص وتصوير إنما هو لتخييل المعنى المقصود في الذهن.

تعدَّى إلى مفعولين، حكم «صَيَّرَ»، فكما لا تقول: «صيَّرتُه أميرًا» إلا على معنى أنك أثبتَّ له صفة الإمارة، كذلك لم تقل: «جعله أسدًا» إلا على أنه أثبت له معنًى من معاني الأسود، ولا يقال: «جعلته زيدًا» بمعنى سمّيته زيدًا، ولا يقال للرجل: «اجعل ابنك زيدًا» بمعنى سَمِّهِ زيدًا، ولا يقال: «وُلد لفلانٍ ابنٌ فجعله زيدًا» أي: سمّاه زيدًا، وإنما يدخل الغلط في ذلك على من لا يُحصِّل هذا الشأن.



[الجعل في الحقيقة كالجعل في المجاز، ليس تسمية باللفظ ولكنه إثبات معنى]

٣٥٩- فأما قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ﴾ (١) [الزخرف: ١٩]، فإنما جاء على الحقيقة التي وصفتُها، وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث، واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صَدَر عنهم ما صدَر من الاسم -أعني إطلاقَ اسم البنات، وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظَ الإناث، أو لفظَ البناتِ، اسمًا من غير اعتقادِ معنًى، وإثباتِ صفةٍ، هذا محالٌ لا يقوله عاقل- أوَ ما يسمعون قول الله ﷻ: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ

---

(١) تتضمن هذه الآية تشنيعًا على الكفار؛ لجعلهم عباد الله المقربين إناثًا، وهو ينضم إلى تبكيت وتعنيف سبق لدعواهم: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الزخرف: ١٦]، واستشهد بها عبد القاهر على أن الجعل الحقيقي ههنا كالجعل الذي سبق في المجاز، وأنه ليس نقلًا للفظ من أجل التسمية؛ ولكنه إثبات صفة أو معنى، فليس المراد هنا مجرد تسمية للملائكة بالبنات أو الإناث، ولكن إثبات الصفة على جهة التنقيص من وجهة نظرهم؛ حيث كانوا يعدون الإناث عارًا، وينفي الشيخ أن يكون ذلك مجرد تسمية بدليلين:

الأول: أنه سبحانه قال في الرد على دعواهم: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ بمعنى: أحضروا وعاينوا خلقهم، حتى يعرفوا أنوثة أو ذكورة، وهذا مع كونه توبيخًا شديدًا فإنه يتضمن تكذيبهم وفساد دعواهم.

الثاني: أن الرد عليهم قد تضمن كثيرًا من التوبيخ والذم والتهديد ﴿سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾، ولو كانت المسألة مجرد تسمية لكان الذم أخف والتهديد أقل، ولَمَّا حكم عليهم بالكفر في آية (١٥) من سورة الزخرف، وعد إلى تعقيب عبد القاهر على الآية.

وَيُسۡـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩]، فإن كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنًى، فأيُّ معنى لأن يقال: «أَشهدوا خلقهم» هذا ولو كانوا لمْ يقصدوا إثبات صفةٍ، ولم يفعلوا أكثر من أن وَضَعُوا اسمًا، لَمَا استحقُّوا إلَّا اليسيرَ من الذمّ، ولما كان هذا القولُ كُفْرًا منهم، والأَمرُ في ذلك أظهر من أن يخفى، ولكن قَدْ يكون للشيء المستحيل وجوهٌ في الاستحالة فتُذكَر كلُّها، وإن كان في الواحِد منها ما يُزيل الشُبْهة ويُتمُّ الحُجَّةَ.



فصل

«في تقسيم المجاز إلى اللغوي والعقلي، واللغوي إلى الاستعارة وغيرها»

٣٦٠- واعلم أن المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المُفردة كقولنا: «اليد مجاز في النعمة»[(١)]، و «الأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف» [(٢)]، كان حُكمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأنا [(٣)] أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك؛ إمَّا تشبيهًا، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه [(٤)].

---

(١) على طريق المجاز المرسل.

(٢) على طريق الاستعارة.

(٣) هذا تعليل كون المجاز المرسل والاستعارة من طريق اللغة.

(٤) تتضمن هذه الفقرة المركزة أفكارًا ثرية، هي:

- تقسيم المجاز إلى مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق العقل.
- تقسيم المجاز من طريق اللغة إلى مجاز مرسل واستعارة، وقد أشار إلى الفرق بينهما في نهاية الفقرة، فالاستعارة تعتمد التشبيه، والمجاز المرسل يعتمد ملابسة ما بين ما نقل عنه وما نقل إليه.
- تعليل كون المجاز المرسل والاستعارة من طريق اللغة؛ لأن المتكلم جاز باللفظة معناها الأصلي الذي وُضعت له إلى معنى ثانٍ.

أفاد البلاغيون المتأخرون من ذلك تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، وأن المجاز اللغوي من فعل المتكلم وتصرفه في الأوضاع اللغوية للمفردات، وعد إلى قوله: «إن المتكلم قد

=

[إذا أُطلق المجاز على الجملة كان مجازًا عقليًّا]

٣٦١- ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام كان مجازًا من طريق المعقول دون اللغة [(١)]؛ وذلك أن الأوصاف اللاّحقة للجُمَل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها؛ لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، أو اسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم، فلا يصير «ضَرَبَ» خبرًا عن زيد بواضع اللغة؛ بل بمن قصد إثبات الضرب فعلًا له، وهكذا: «ليضربْ زيدٌ»، لا يكون أمرًا لزيد باللغة [(٢)]، ولا «اضرب» أمرًا لِلرجل الذي تخاطبه وتُقبل عليه من بين كلِّ من يصحّ خطابُه باللغة، بل بك أيُّها المتكلم، فالذي يعود إلى واضع اللغة، أنّ «ضَرَبَ» لإثبات الضرب، وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته في زمانٍ ماضٍ، وليس لإثباته في زمانٍ مستقبَل، فأمَّا تعيين من يُثَبت له، فيتعلّق بمن أراد ذلك من المخبِرين بالأمور، والمعبِّرين عن ودائع الصُّدور، والكاشفين عن المقاصد والدَّعاوى، صادقةً كانت تلك الدعاوى أو كاذبةً، ومُجْرَاةً على صحتها، أو مُزالةً عن مكانها من الحقيقة وجهتها، ومطلَقةً بحسب ما تأذن فيه العقول وترسُمه، أو معدولًا بها عن مراسِمها نَظْمًا لها في سلك التَّخْيِيل، وسلوكًا بها في مذهب التأويل [(٣)].

=

جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة»، بخلاف المجاز العقلي؛ فإنه من عمل العقل وتصرفه في الإسناد.

(١) يقصد بالجملة: الإسناد، وإلا فإن التمثيل على حد الاستعارة أو الاستعارة التمثيلية تكون في الجملة مثل «أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى»، للمتردد بين أمرين.

(٢) أي بوضع اللغة؛ ولكن نسبة الأمر للآمر إنما يكون من فعل المتكلم.

(٣) حاصل هذا أن وضع اللغة للأفعال يقتصر على الحدث في زمن معين، فأما نسبتها إلى

=

[دليل على أن الإسناد المجازي من جهة العقل لا اللغة]

٣٦٢- فإذا قلنا مثلًا: «خَطٌّ أَحسنُ مما وشَّاه الربيع»، أو «صَنَعه الربيع»[١]، كنَّا قد ادعينا في ظاهر اللفظ أن للربيع فعلًا أو صُنْعًا، وأنه شارَك الحيَّ القادر في صحَّة الفعل منه، وذلك تجوُّزٌ من حيث المعقول لا من حيث اللغة؛ لأنه إن قلنا: «إنه مجازٌ من حيث اللغة»، صرنا كأنَّا نقول: إن اللغة هي التي أوجبت أن يختصَّ الفعلُ بالحيّ القادر دون الجمادِ، وإنها لو حَكَمَتْ[٢] بأنّ الجماد يصحّ منه الفعل والصُّنْعُ والوشيُ والتزيين، والصِّبْغ والتحسين، لكان ما هو مجازٌ الآن حقيقةً، ولعاد ما هو الآن متأوَّلٌ، معدودًا فيما هو حقٌّ مُحصَّل، وذلك محالٌ[٣].

وإنما يُتصوَّر مثل هذا القولِ في الكَلِم المفردة، نحو «اليد» للنعمة، وذاك أنه يصحُّ أن يقال: لو كان واضع اللغة وضع اليد أوَّلًا للنعمة، ثم عدَّاها إلى الجارحة، لكان حقيقةً فيما هو الآن مجازٌ، ومجازًا فيما هو حقيقة، فلم يكن بواجبٍ من حيث المعقول

=

فاعل ما فمن فعل المتحدثين باللغة، سواء أكانت هذه النسبة صادقة أم كاذبة، وسواء أكانت على الحقيقة أم معدولًا بها عن المجاز.

(١) المقصود الخط المكتوب بريشة فنان، وقد تضمن هذا المثال تشبيه ذلك الخط بما وشّاه الربيع؛ أي نقشه وأبدعه من زهور منسّقة ومختلفة الألوان، والشاهد في نسبة التوشية للربيع، وهي نسبة مجازية، مردها إلى العقل لا إلى اللغة.

(٢) الضمير يعود إلى اللغة.

(٣) الكلام على افتراض أن نسبة الأحكام ترجع إلى اللغة، وهو افتراض يؤدي إلى اضطراب الوضع في تحديد ما هو حقيقي وما هو مجازي، فيتعين أن تكون نسبة الأفعال للربيع مجاز من جهة العقل.

أن يكون لفظ «اليد» اسمًا للجارحة دون النعمة [١]، ولا في العقل أن شيئًا بلفظٍ، أن يكون دليلًا عليه أولى منه بلفظ، لا سيما في الأسماء الأُوَل التي ليست بمشتقَّة [٢]، وإنما وِزان ذلك وِزان أشكال الخطّ التي جُعلت أَماراتٍ لأجراس الحروف المسموعة، في أنه لا يُتصوَّر أن يكون العقل اقتضى اختصاصَ كل شكل منها بما اختُصَّ به، دون أن يكون ذلك لاصطلاحٍ وَقَع، وتواضُعٍ اتَّفق [٣].

ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات في الألفاظ والخطوط، ولكانت اللغات واحدةً، كما وجبَ في عقل كل عاقل يحصِّل ما يقولُ، أن لا يُثْبَت الفعل على الحقيقة إلا للحيِّ القادر [٤].

---

(١) يقصد: لو افترضنا العكس في الوضع والتجوز لمفردة ما، فكانت اليد مثلًا موضوعة للنعمة، وتُجوز بها للجارحة، لكان حقيقة في النعمة مجاز في الجارحة، ولا دخل لحكم العقل في هذا عند الوضع الأول.

(٢) أي أن العقل لا دخل له أيضًا في الحكم بأولوية دلالة لفظ من لفظ آخر، فلا يقول مثلًا إن دلالة الليث على الحيوان المعروف أولى من دلالة الأسد.

(٣) مثال ذلك حرف «ع»، لا يُتصور أن تكون دلالته على الصوت الذي دلَّ عليه بمقتضى العقل؛ ولكنها من اصطلاح أهل اللغة ومواضعاتهم، وحاصل هذا أنه لا يجوز الخلط بين ما للعقل دخل فيه، وبين ما هو من مواضعات أهل اللغة، فالكلمات المفردة مردها وضع العرب الأوائل «الوضع اللغوي»، والأحكام من إسناد وغيره مردها إلى العقل، وكل عقل سليم يرد الأفعال إلى خالقها الحي القادر عندما يريد النسبة الحقيقية.

(٤) أي لو كانت أشكال الحروف ودلالاتها على الأصوات التي دلت عليها من جهة العقل لما اختلفت مواضعات اللغات في الألفاظ والخطوط، ولكانت اللغات واحدة؛ ولكن اختلاف اللغات دليل اختلاف المواضعات، وأن الحروف والكلمات المفردة من وضع أهل اللغة الأوائل، أما إسناد الأفعال إلى فاعليها فمن حكم العقل، والعقل السليم لا ينسب =

[رد اعتراض حول لغوية المجاز أو عقليته]

٣٦٣- فإن قلت: فإن اللغة رسمت أن يكون «فَعَلَ» لإثبات الفعل للشيء كما زعمتَ، ولكنَّا إذا قلنا: «فعل الربيع الوشيَ» أو «وَشَّى الربيع»، فإننا نريد بذلك معنًى معقولًا، وهو أن الربيع سببٌ في كون الأنوار التي تُشبه الوَشْي، فقد نقلنا الفعل عن حُكمٍ معقولٍ وُضع له، إلى حكم آخر معقولٍ شبيهٍ بذلك الحكم [(١)]، فصار ذلك كنقل الأسد عن السبع إلى الرجل الشبيه به في الشجاعة، أفتقول: «الأسد» [(٢)] على الرجل مجازٌ من حيث المعقول، لا من حيث اللغة، كما قلت في

=

الأفعال نسبة حقيقية إلا إلى فاعلها الحقيقي، وهو الله سبحانه وتعالى، وهنا يظهر الدافع العقائدي إلى تأكيد هذا الأمر مرة بعد مرة؛ لأننا لو قلنا في نحو «صاغ الربيع الزهر»، إن الإسناد فيه من وضع اللغة لكان حقيقيًّا، وهذا يؤدي إلى فساد.

(١) في قول المعترض: «نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له إلى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم» مغالطة تجعل الشبهة مستحكمة من وجوه:

١- أنه جعل التجوز في الإسناد نقلًا، والنقل لا يكون إلا للمعنى اللغوي المفرد.

٢- أنه جعل الفعل وحده يدل على حكم في قوله: «نقلنا الفعل عن حكم معقول»، والفعل إنما يدل على حدث في زمن معين.

٣- ليس هناك شبه بين الحكم -الإسناد- الحقيقي وبين الإسناد المجازي، وإنما الشبه إن وُجد يكون بين فاعل حقيقي وفاعل مجازي، وهو شبه ذو مفهوم خاص «في تعلق الفعل بكل منهما»، وليس تشبيهًا اصطلاحيًّا.

وعلى هذا فلا يصح قياس المجاز الإسنادي في «فعل الربيع» على المجاز اللغوي في «زارني الأسد»؛ بحجة أن هذا وذاك بالوضع اللغوي، وأن في كليهما نقلًا للمشابهة، وهذه خلاصة جواب عبد القاهر في الفقرة التالية من المتن.

(٢) أي إطلاق الأسد.

صيغة: «فَعَلَ» -إذا أُسنِدت إلى ما لا يصحّ أن يكون له فِعْلٌ- إنّها مجازٌ من جهة العقل، لا من جهة اللغة؟

فالجواب أن بينهما فرقًا، وإن ظننتهما متساويين، وذلك أن فَعَلَ موضوع لإثبات الفعل للشيء على الإطلاق، والحكم في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينُه إلى العقل [١]، وأما الأسد فموضوع للسبع قطعًا، واللغة هي التي عيّنت المستحِقَّ له [٢]، وبرَسْمها وحُكمِها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص، ولولَا نَصُّها لم يُتصوَّر أن يكون هذا السَّبعِ بهذا الاسم أوْلَى من غيره [٣]، فأمَّا استحقاق الحيِّ القادر أن يُثبَت الفعل له واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواه، فبفرض العقل ونصِّهِ لا باللغة، فقد نقلتَ الأسد عن شيء هو أصل فيه باللغة لا بالعقل [٤]، وأمَّا «فَعَلَ» فلم تنقله عن الموضع الذي وضعته اللغة فيه؛ لأنه -كما مضى- موضوع لإثبات الفعل للشيء في زمان ماضٍ [٥]، وهو في قولك: «فَعَلَ الربيع» باقٍ على هذه الحقيقة غير زائلٍ عنها، ولن يستحقَّ اللفظُ الوصفَ بأنه مجازٌ

---

(١) أي أن الحكم بإسناد الفعل للفاعل إنما يكون للعقل.

(٢) أي أن الوضع اللغوي هو الذي عيَّن الذات المستحقة لاسم الأسد، وهو الحيوان المفترس المعروف.

(٣) أي لولا تحديد اللغة لم يعقل أن يكون الحيوان المعروف أولى باسم الأسد من غيره.

(٤) يقصد من الجملتين السابقتين أن ما كان مرجعه إلى العقل كنسبة الفعل إلى الحي القادر، لا يصح قياسه على ما كان مرجعه إلى اللغة كالأسد، وبالتالي لا يصح قياس ما تفرع عن الأول -وهو المجاز العقلي- على ما تفرع عن الثاني -وهو المجاز اللغوي-.

(٥) قوله في «فعل» إنه موضوع لإثبات الفعل للشيء ... فيه إشكال؛ لأن الفعل مجرد حدث في زمن ما وغير مثبت لشيء؛ لكن الشيخ ذكر بعد ذلك أن الفعل في اللغة مثبت لشيء ما، فإذا أثبت لفاعل معين كان ذلك خارج عن دلالاته الوضعية.

حتى يجريَ على شيء لم يوضع له في الأصل، وإثبات الفعل لغير مستحقِّه، ولما ليس بفاعل على الحقيقة، لا يُخرِج «فَعَلَ» عن أصله[1]، ولا يجعله جاريًا على شيء لم يوضع له؛ لأن الذي وُضعَ له «فَعَلَ» هو إثبات الفعل للشيء فقط، فأمَّا وَصْف ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له، فخارجٌ عن دلالته، وغير داخلٍ في الوضع اللغويِّ؛ بل لا يجوز دخولُه فيه، لما قدّمتُ من استحالة أن يقال: إنّ اللغة هي التي أوجبت أن يُخْتصّ الفعل بالحيّ القادر دون الجماد، وما في ذلك من الفساد العظيم[2]، فاعْرِفْهُ فرقًا واضحًا، وبرهانًا قاطعًا.



(١) لأن التجوز ليس في اللفظ المفرد، ولكنه في الإثبات أو الإسناد، والتجوز في الإسناد لا يستلزم التجوز في الفعل المسند إلا إذا كان ذلك الفعل قد ورد متجوزًا فيه مثل: «أحيا الربيع الأرض».

(٢) لأن القول بأن اللغة هي التي أوجبت نسبة الفعل للحي القادر، يترتب عليه القول به فيما تفرع عنه عند النسبة المجازية، فيكون «فعل الربيع النوْر»، من وضع اللغة أيضًا، وما كان من وضع اللغة فهو حقيقة، وهذا فاسد؛ لما عُرف من أن نسبة الأفعال نسبةً حقيقية لا تكون إلا للقادر سبحانه.

[المجاز فرع الحقيقة، ويأخذ طريقه في الوضع اللغوي أو التصرف العقلي]

٣٦٤- وههنا نكتة جامعةٌ، وهي أن المجاز في مقابلة الحقيقة، فما كان طريقًا في أحدِهما من لغة أو عقلٍ، فهو طريقٌ في الآخر[١]، ولستَ تشكُّ في أنّ طريقَ كونِ الأسد حقيقةً في السبع، اللُّغةُ دون العقل، وإذا كانت اللغة طريقًا للحقيقة فيه، وجب أن تكون هي أيضًا الطريقَ في كونه مجازًا في المُشبَّه بالسَّبُع، إذا أنت أجْريت اسم الأسد عليه فقلت: «رأيت أسدًا»، تريد رجلًا لا تميّزه عن الأسد في بسالته وإقدامه وبطشه.

وكذلك إذا علمتَ أن طريق الحقيقة في إثبات الفعل للشيء هو العقل، فينبغي أن تعلم أنه أيضًا الطريقُ إلى المجاز فيه، فكما أن العقل هو الذي دلَّك حين قلت: «فَعَلَ الحيُّ القادرُ»[٢]، على أنك لم تتجوّز، وأنك واضعٌ قَدَمك على مَحْضِ الحقيقة، كذلك ينبغي أن يكون هو[٣] الدالَّ والمقتضَى إذا قلت: «فَعَلَ الربيع»، أنك قد تجوّزت وزُلْتَ عن الحقيقة، فاعْرِفْهُ.



(١) أي أن ما كان طريقًا في الحقيقة اللغوية فهو نفس الطريق في المجاز اللغوي، وما كان طريقًا في الحقيقة العقلية فهو نفس الطريق في المجاز العقلي؛ أي أن طريق المجاز يقاس على طريق الحقيقة؛ لأن الحقيقة أظهر في كونها لغوية أو عقلية.

(٢) ونحو «خلق الله الخلق فسواه».

(٣) «هو» يعود للعقل.

[شبهة «أن طريق المجاز كله العقل»، والجواب عنها]

٣٦٥- فإن قال قائل: كان سياق هذا الكلام وتقريرُه يقتضي أنَّ طريقَ المجاز كلِّه العقلُ، وأنه لا حظَّ للُّغة فيه، وذاك أنَّا لا نُجري اسم الأسد على المشبَّه بالأسد[1]، حتى ندَّعي له الأسدية، وحتى نُوهِم أنه حين أعطاك من البسالة والبأس والبطش، ما تجدُهُ عند الأَسد، صار كأنه واحدٌ من الأسود، قد استبدلَ بصورته صورة الإنسان، وقد قدَّمت أنت -فيما مضى- ما بَيَّنَ أنك لا تتجوّز في إجراء اسم المشبَّه به على المشبَّه، حتى تُخيِّل إلى نفسك أنه هو بعينه، فإذا كان الأمر كذلك فأنت في قولك: «رأيتُ أسدًا»، متجوِّزٌ من طريق المعقول [2]، كما أنك كذلك في «فعل الربيع» وإذا كان كذلك، عاد الحديثُ إلى أنَّ المجاز فيهما جميعًا عقليٌّ، فكيفَ قسَّمته قِسمين: لغويّ وعقلي؟

فالجواب: أنّ هذا الذي زعمتَ من أنك لا تُجري اسم المشبَّه به على المشبَّه حتى تدَّعيَ أنه قد صار من ذلك الجنس، نحو أن تجعل الرجل كأنه في حقيقة الأسد، صحيح كما زعمتَ، لا يدفعه أحدٌ، وكيف السبيل إلى دفعه، وعليه المعوَّل في كون التشبيه على حدِّ المبالغة، وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المُرْسَل؟[3] إلَّا أن

---

(١) هو الرجل الشجاع.

(٢) جاءت شبهة التجوز العقلي في الاستعارة مما فيها من ادعاء الأسدية للرجل الشجاع، وإيهام أنه صار واحدًا من الأسود، وتخيل أنه هو نفسه، فالادعاء، والإيهام، والتخيّل طريقها العقل.

(٣) التشبيه المرسل عند المتأخرين هو الذي ذُكرت أداته، وقصد به هنا: التشبيه الصريح الذي لا حذف فيه.

ههنا نكتةً أخرى قد أغفلتَها، وهي أنَّ تجوُّزك هذا الذي طريقه العقلُ، يُفضي بك إلى أن تُجري الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة على كل حال، فتجُوزَ بالاسم على الجملة الشيءَ الذي وُضع له، فمن ههنا جعلنا اللغة طريقًا فيه[١].



(١) حاصل هذا: التسليم بما في الاستعارة من ادعاء وتخيل، والتسليم بأن طريقه العقل؛ لكن ذلك من توابع الأصل في الاستعارة، وهو التجوز اللغوي في كلمة «الأسد»، وهو الطريق إلى الادعاء الذي يكون بالعقل.

[شبهة نفي المجاز اللغوي عن الاستعارة]

٣٦٦- فإن قلت: لا أُسلِّم أنه جرى على شيءٍ لم يوضع له في اللغة؛ لأنك إذا قلت: «لا تُجريه على الرجل حتى تدّعيَ له أنه في معنى الأسد»، لم تكن قد أجريته على ما لم يوضع له[1]، وإنما كان يكون جاريًا على غير ما وُضع له أَنْ لو كنت أجريته على شيءٍ لتُفيدَ به معنًى غير الأسدية، وذلك ما لا يُعقَل؛ لأنك لا تُفيد بالأسد في التشبيه أنه رجلٌ مثلًا، أو عاقل، أو على وصفٍ لم يوضع هذا الاسم للدلالة عليه ألبتة[2].

قيل لك: قُصارَى حديثك هذا أنَّا أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبَّه بالأسد على طريق التأويل والتخييل[3]،

(١) يعني الاعتراض على أن «أسدًا» في «زارني الأسد» مثلًا استعمل في غير معناه الذي وُضع له؛ لأن ادعاء معنى الأسدية للرجل الشجاع، وأنه قد صار أسدًا يعني أن لفظ «أسد» مستعمل فيما وضع له، وهذه شبهة قوية، ويبدو أن الشيخ أوردها ليثبت بطريقة غير مباشرة ما في الاستعارة من تبدل الحقائق حتى تصبح حقيقة جديدة.

(٢) هذه بقية الشبهة، وأن الأسد إنما يكون مستعملًا في غير ما وضع له، لو أنه استعمل في معنى آخر غير الأسدية، وهذا لا يمكن؛ لأنك لا تفيد بالأسد معنى آخر، وهذا الكلام يتجاهل ما في الاستعارة من تشبيه، وأنه يترقى بالخيال حتى يصير الطرفان شيئًا واحدًا، فلا يزال معنى الأسدية باقٍ حتمًا، وكلام صاحب الشبهة المفترض إنما يصح في المجاز المرسل الذي لا تشبيه فيه، كاستعمال العين في معنى الجاسوس، فهنا تستعمل الكلمة في معنى آخر من غير التباس.

(٣) هذا تلخيص عبد القاهر للشبهة بما يبرز خللها، فهي تتلخص في أنا أجرينا اسم الأسد على الرجل الشجاع على طريق التأويل والتخييل، وهذا يتضمن انصباب الشبهة على ما في الاستعارة من تأويل وتخييل؛ لأن المستعير أعطى المستعار له «الرجل الشجاع» معنى المستعار منه وصورته، فكأن الأسد باق على حقيقته.

أفليس على كل حال[1] قد أجريناه على ما ليس بأسد على الحقيقة؟ وألسنا قد جعلنا له مذهبًا لم يكن له في أصل الوضع؟

وهَبْنا قد ادَّعينا للرجل الأسدية حتى استحق بذلك أن نُجْرِيَ عليه اسم الأسد، أترانا نتجاوز في هذه الدعوى حديثَ الشجاعة، حتى ندَّعي للرجلِ صورةَ الأسد وهيئتَه وعَبَالة[2] عنقه ومَخالبَه، وسائرَ أوصافه الظاهرة البادية للعيون؟ ولئن كانت الشجاعة من أخصِّ أوصافِ الأسد وأمكنِها، فإن اللغة لم تضع الاسم لها وَحْدَها؛ بل لها في مثل تلك الجُثَّة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الأنيابِ والمخالبِ، إلى سائر ما يُعلَم من الصورة الخاصَّة في جوارحه كلِّها[3]. ولو كانت وضعتْه لتلك الشجاعة التي تعرفُها وحدها، لكان صفةً لا اسمًا، ولكان كل شيءٍ يُفضِي في شجاعته إلى ذلك الحدِّ مستحقًّا للاسم استحقاقًا حقيقيًّا، لا على طريق التشبيه والتأويل[4].

---

(١) من هذا الاستفهام يبدأ الرد على الشبهة، فهو والاستفهام بعده يعنيان: أننا أجرينا الأسد على ما ليس بأسد، وأنه استعمل في غير ما وضع له، وأن الشبهة نشأتْ مما في الاستعارة من تخييل وتأويل، يجعلها كأنها حقيقة جديدة.

(٢) العَبْل: الضخم من كل شيء.

(٣) أي أن ادعاء الأسدية للرجل قصد به اكتسابه أخص أوصافه، وهي الشجاعة، دون ادعاء نفس صورة الأسد ورأسه وذيله ومخالبه، واسم الأسد لم يوضع لصفة الشجاعة وحدها، ولكن وضع -مع هذا- لشكل الحيوان المفترس المعروف بالشجاعة، فيكون اسم الأسد حين استعمل في الرجل قد جرى على غير ما وضع له، ومع هذا فلا تخلو الاستعارة مع قصد الشجاعة أصالة، أن يكون من صورة الأسد ظل مقصود في هيئة وهيبة الرجل الشجاع، وهذا لا ينافي أن الأسد مستعمل في غير ما وضع له.

(٤) أي أنه لو كان الأسد مستعملًا في الرجل الشجاع من أجل الشجاعة وحدها، من غير مراعاة صورة الأسد، لكانت كلمة الأسد مجرد وصف، ولكان كل شجاع مستحقًّا اسم =

وإذا كان كذلك، فإنَّا وإنْ كنَّا لم ندلَّ به على معنًى لم يتضمّنه اسمُ الأسد في أصل وضْعه، فقد سلبناه بعضَ ما وضع له، وجعلناه للمعاني التي هي باطنةٌ في الأسد وغريزة وطبعٌ به وخُلُقٌ، مجرَّدةً عن المعاني الظاهرة التي هي جُثَّة وهيئةٌ وخلْقٌ، وفي ذلك كفايةٌ في إزالتِه عن أصلٍ وَقع له في اللغة، ونقلِه عن حدِّ جَرْيِهِ فيه إلى حدٍّ آخرِ مخالفٍ له[1].

وليس في «فَعَلَ» إذا تُجُوِّز فيه شيءٌ من ذلك [2]؛ لأنَّا لم نسلُبْه -لا بالتأويل ولا غير التأويل- شيئًا وضعتْهُ اللغة له؛ لأنه -كما ذكرتُ غيرَ مرَّةٍ- لإثبات الفعل للشيء من غير أنِ يُتَعَرَّض لذلك الشيء ما هو[3]، أو هو مستحقٌّ لأن يُثْبت له الفعل أو غيرُ مستحق، وإذا كان كذلك، كان الذي أرادت اللغة به موجودًا فيه ثابتًا له[4] في قولك: «فَعَلَ الربيع»، ثبوتَه إذا قلت: «فعل الحيُّ القادر»، لم يتغيَّر له صورة، ولم ينقص منه شيء، ولم يَزُل عن حدٍّ إلى حدٍّ، فاعْرِفْهُ.



=

الأسد من غير تجوز.

(١) أي وإن كان الأسد حين استعمل في الرجل الشجاع بقي منه أثر معناه -بحسب تلك الشبهة- فقد سلب منه بعض معناه الذي وُضع له؛ لأننا حين استعرناه للرجل قصدنا -بالدرجة الأولى- الشجاعة والهيبة مجردة عن الصفات الحسية الظاهرة.

(٢) أي ليس في «فعل» من «فعل الربيع النور» شيء من ذلك المجاز اللغوي.

(٣) أي أن «فعل» لإثبات الحدث لفاعل ما من غير تحديد من هو، فيكون -من أجل هذا- على حقيقته؛ لأن الذي يكشف عن المجاز فيه أو عدم المجاز هو الفاعل.

(٤) أي كان المعنى الذي وضع له في اللغة موجودًا فيه، فيكون على حقيقته.

[أيمكن أن يكون المجاز العقلي في الفعل وحده على الانفراد؟]

٣٦٧- فإن قلتَ: قد عَلِمنا أنَّ طريق المجاز ينقسم إلى ما ذكرتَ من اللغة والمعقول، وأنَّ «فَعَلَ» [(١)] في نحو: «فعل الربيع» مما طريقه المعقول، وأنَّ نحو «الأسَد» إذا قُصد به التشبيه، واستعير لغير السبع، طريقُ مجازه اللغة، وبقي أن نعلَم لم خصَّصتَ المجاز إذا كان طريقه العقل بأن توصف به الجملة [(٢)] من الكلام دون الكلمة الواحدة، وهلَّا جوَّزتَ أن يكون «فَعَلَ» على الانفراد موصوفًا به [(٣)]؟

فإنّ سببَ [(٤)] ذلك أن المعنى الذي له وُضع «فَعَلَ» لا يُتصوَّر الحكم عليه بمجاز أو حقيقة حتى يُسْنَد إلى الاسم [(٥)]، وهكذا كل مثال من أمثلة الفعل؛ لأنه موضوع لإثبات الفعل للشيء، فما لم نبيّن ذلك الشيء الذي نُثبته له ونذكره، لم يُعقَل أنّ الإثبات واقعٌ موقعَه الذي نجده مرسومًا به في صحف العقول، أمْ قد زال عنه وجازه إلى غيره [(٦)].

---

(١) لا يستقيم المعنى إلا على تقدير نسبة هذا الفعل.

(٢) الجملة من الكلام يعني الإسناد؛ لأنه جملة صغيرة تفيد إفادة تامة.

(٣) أي موصوفًا بالمجاز العقلي، فيكون فيه وحده على الانفراد، ومن غير نسبة، ولعل هذا الاقتراح نابع من كراهة أن يكون ذلك المجاز في نسبة الفعل للربيع، مع ما يترتب عليه من تشبيه الربيع بالقادر.

(٤) هذا هو الجواب.

(٥) أي لا يُتصور الحكم على الفعل بمجاز عقلي أو حقيقة عقلية ما لم يُسند إلى الاسم.

(٦) يعني أن الفعل وحده لا يفيد النسبة، وما لم يتبيّن الفاعل من هو لم يعلم أن الإثبات حقيقة أو مجاز.

هذا وقولك: هلَّا جوَّزت أن يكون «فَعَلَ» على الانفراد موصوفًا به [١] محالٌ بعد أن ثبت أنْ لا مجازَ في دلالة اللفظ، وإنما المجاز في أمر خارج عنه [٢].



(١) أي: بالمجاز العقلي.

(٢) وهو نسبته إلى الفاعل.

[هل يجوز أن تقول: إثبات الفعل مجاز أو حقيقة؟]

٣٦٨- فإن قلت: أردتُ: هلَّا جوَّزت أن يُنسَب المجاز إلى معناه وحده، وهو إثبات الفعل فيقال: «هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز»؟

فإنَّ ذلك لا يتأتَّى أيضًا إلا بعد ذكر الفاعل؛ لأن المجاز أو الحقيقة، إنما يَظْهر ويُتصوَّر من المثبَت والمثبَت له والإثبات، وإثبات الفعل من غير أن يُقيَّد بما وقع الإثبات له، لا يصحُّ الحكم عليه بمجاز أو حقيقة، فلا يمكنك أن تقول: «إثبات الفعل مجاز أو حقيقة» [١] هكذا مُرسلًا، إنما تقول: «إثبات الفعل للربيع مجازٌ، وإثباته للحيِّ القادر حقيقة».

وإذا كان الأمر كذلك علمتَ أنْ لا سبيل إلى الحكم بأنَّ ههنا مجازًا أو حقيقةً من طريق العقل، إلا في جملة من الكلام [٢]، وكيف يُتصوَّر خلافُ ذلك؟ ووِزان الحقيقة والمجاز العقليين، وِزَانُ الصدق والكذب، فكما يستحيل وصفُ الكَلِم المفردة بالصدق والكذب، وأنْ يُجْرَى ذلك في معانيها مفرَّقةً غير مؤلَّفةً [٣]، فيقال: «رجل -على الانفراد- كذبٌ أو صدقٌ»، كذلك يستحيل أن يكون ههنا

---

(١) مع أن قولك: «إثبات الفعل» يتضمن إثباته للفاعل؛ لكن لمَّا كان الفاعل غير محدد، امتنع الحكم عليه بحقيقة أو مجاز، ولكي يصح هذا الحكم لا بدّ من تعيين الفاعل وتحديده، فنقول في «صاغ الربيع الأزهار»: نسبة الصوغ للربيع مجاز، كما نقول في «أرسل الله الرياح»: نسبة الإرسال لله سبحانه حقيقة، وهكذا.

(٢) المقصود بالجملة: الإسناد الذي لا يتكون إلا من جملة.

(٣) أي وكما يستحيل أن يجري الصدق والكذب في معاني الكلم مفرقة مفردة ... كذلك ... إلخ.

حكم بالمجاز أو الحقيقة، وأنت تنحو نحو العقل إلا في الجملة المفيدة [١]، فاعْرِفْهُ أصلًا كبيرًا، واللهُ الموفقُ للصواب، والمسئولُ أن يعصم من الزَّلَل بمنّه وفضله [٢].



(١) يعني يستحيل أن يكون الحكم بالحقيقة أو المجاز العقليين إلا في الجمل المفيدة.

(٢) إنما ختم عبد القاهر حديثه في المجاز العقلي بهذا الدعاء الذي يندر مثله في أي موضوع آخر؛ لحساسية الكلام في هذا، وكأنه يتبرأ إلى الله سبحانه من أي سهو أو خطأ حدث فيه، لا سيما وأنه كان ينطلق من أساس عقائدي، هو نسبة الأفعال كلها إلى الله سبحانه نسبة حقيقية، فإذا نُسبت إلى غيره كان ذلك على سبيل المجاز العقلي، وعليه فلا يصح الحكم بالمجاز العقلي على الفعل من غير إسناد إلى فاعل معين؛ لأنه يعني قيام الفعل بنفسه من غير فاعل، كما لا يجوز تعطيل المجاز في نسبة الأفعال إلى أسبابها أو أزمانها؛ حتى لا يتوهم أن هذه الأشياء لها قدرة وفاعلية من غير حاجتها إلى الفاعل الحقيقي، وهو الحي القادر سبحانه، وزيادة في الاحتياط أورد عبد القاهر شبهًا متعددة، وأجاب عنها بما ينفي أي فكر يعارض الأصل الذي انطلق منه في هذا الموضوع.

فصل

[الحذف والزيادة: هل هما من المجاز؟]

٣٦٩- واعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز -لنقلك لها عن معناها كما مضى[١]- فقد توصف به لنقلها عن حُكمٍ كان لها، إلى حُكْمٍ[٢] ليس هو بحقيقة فيها.

ومثالُ ذلك: أن المضاف إليه يكتسي إعرابَ المضافِ في نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، والأصل: «واسأل أهل القرية»، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرُّ، والنصبُ فيها مجازٌ[٣]، وهكذا قولهم:

---

(١) في الاستعارة والمجاز المرسل.

(٢) أي لنقلها من حكم إعرابي إلى حكم إعرابي آخر، ويشير عبد القاهر ابتداء إلى أن إطلاق المجاز على الكلمة حينئذٍ قليل بقوله: «فقد توصف به»، على أنه يعلل هذا الإطلاق بأن الحكم الثاني الذي انتقلت إليه الكلمة ليس بحقيقي فيها، كالنصب في القرية من قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾.

(٣) ههنا تساؤلات:

١- هل المجاز حينئذٍ في انتقال النصب إلى القرية، أو في حذف «أهل»؟ أو ليس يُسمَّى مجازًا بالحذف؟

٢- هل يدخل في هذا الباب حذف الفاعل بعد بناء الفعل للمفعول وقيام المفعول مقامه، وانتقال الرفع من الفاعل إليه نحو «قُضي الأمرُ»، و«قُطِع الطريقُ»؟

٣- كيف يقال: «المجاز بالحذف» في «واسأل القرية» والقول به يذهب بمزية المجاز المرسل في القرية بعلاقة المحلية، أو المجاز العقلي في النسبة الإيقاعية؟ لأن القول بالحذف يعني إمكان تقدير المحذوف واعتباره موجودًا؛ لكن المجاز المرسل أو العقلي =

«بنو فلانٍ تَطَؤُهم الطريقُ»، يريدون أهلَ الطريق، الرَّفع في الطريق مجاز [1]؛ لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو «الأهل»، والذي يستحقّه في أصله هو الجرُّ.



=

يعني عدم تقديره، فيتسلط السؤال على القرية، بما يشير إلى علم القرية بمبانيها وشوارعها، وأن خبر السرقة قد ذاع حتى تعلمه الجمادات.

هذه الأسئلة كانت تستدعي استبعاد الحديث فيما يسمى «الإيجاز بالحذف».

(١) نفس الإشكال قائم؛ لأنه يجعل المجاز في رفع الطريق؛ لأن أصل الكلام وتقديره: «بنو فلان يطؤهم أهلُ الطريق»، فانتقل الرفعَ من الأهل لما حذف إلى الطريق في «بنو فلان يطؤهم الطريق»، وعبد القاهر يعد هذا النقل مجازًا؛ قياسًا على تسمية نقل اللفظ من معنى إلى معنى مجازًا، في الاستعارة والمجاز المرسل.

[التسمية بالمجاز ليست للحذف؛ ولكن لنقل حكم المحذوف إلى جاره]

٣٧٠- ولا ينبغي أن يقال: إن وجهَ المجاز في هذا، الحذفُ [١]؛ فإن الحذفَ إذا تجرَّد عن تغيير حُكْم من أحكام ما بقي بعد الحذفِ لم يُسَمَّ مجازًا [٢]؛ ألا ترى أنك تقول: «زيدٌ منطلق وعمرٌو»، فتحذف الخبر [٣]، ثم لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنه مجازٌ؟ وذلك لأنه لم يُؤَدِّ إلى تغيير حكم فيما بقي من الكلام [٤].

ويزيدُه تقريرًا: أن المجاز إذا كان معناه: «أن تجوزَ بالشيء موضعَه وأصلَه»، فالحذفُ بمجرَّده لا يستحقّ الوصف به؛ لأنَّ تَرْكَ الذكر وإسقاطَ الكلمة من الكلام، لا يكون نقلًا لها عن أصلها، إنما يُتصوَّر النقل فيما دخل تحت النطق [٥].

وإذا امتنع أن يوصف المحذوفُ بالمجاز، بقي القولُ فيما لم يحذف، وما لم يُحْذَف ودخل تحت الذكر، لا يزول عن أصله ومكانه حتى يُغيَّر حُكمٌ من أحكامه أو

---

(١) عبد القاهر ينفي بهذا أن يكون المجاز للحذف، ولا ينبغي أن يقال بذلك.

(٢) أي أن الحذف إذا لم يصاحبه نقل الحكم الإعرابي للمحذوف إلى المذكورة بعده لم يُسَمَّ مجازًا.

(٣) لأن التقدير: وعمرو منطلق.

(٤) حاصل هذا أن المجاز لا يطلق على مجرد الحذف، وإنما يُطلق على ما يترتب على الحذف من نقل إعراب المحذوف إلى المذكور بعده، كما في «واسأل القرية»، فإذا حدث الحذف من غير هذا النقل لم يُسَمّ مجازًا، كما في «زيد منطلق وعمرو».

(٥) حاصله أن مجرد الحذف لا ينطبق عليه حد المجاز، وهو «انتقال الكلمة من أصلها إلى معنى آخر»؛ لأن الحذف إسقاط الكلمة وليس نقلها، وإنما يكون النقل فيما دخل تحت النطق.

يغيِّر عن مَعَانيه، فأما وهو على حاله، والمحذوفُ مذكورٌ، فتوهُّمُ ذلك فيه من أبعد المحال [1]، فاعْرِفْهُ.



(١) أي أن ما بقي بعد الحذف كالقرية في «واسأل القرية» لا يحل محل المحذوف إلا إذا انتقل إليه إعرابه، وهذا الانتقال هو موضع المجاز، فإذا لم يحدث نقل الإعراب لم يكن مجازًا أبدًا. ونقل الحكم الإعرابي يترتب عليه النقل من معنى إلى معنى آخر، وبهذا ينطبق حدّ المجاز، وهو انتقال الكلمة من دلالة إلى دلالة أخرى.

[الزيادة كالحذف]

٣٧١- وإذا صحَّ امتناعُ أن يكون مجرَّدُ الحذفِ مجازًا، أو تحِقّ صفةُ باقي الكلام بالمجاز، من أجل حذفٍ كان على الإطلاق -دون أن يحدُث هناك بسبب ذلك الحذف تغيُّرُ حكمٍ على وجهٍ من الوجوه- علمتَ منه أنَّ الزيادة في هذه القضية كالحذف[1]، فلا يجوزُ أن يقال إن زيادة «ما» في نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾[2] [آل عمران: ١٥٩] مجازٌ، أو أن جملة الكلام تصير مجازًا من أجل زيادته فيه؛ وذلك أنَّ حقيقة الزيادة في الكلمة أنْ تَعْرَى من معناهَا، وتذكرَ ولا فائدة لها سوى الصِّلة، ويكون سقوطُها وثبوتُها سواءً. ومحالٌ أن يكون ذلك مجازًا[3]؛ لأن المجاز أن يُراد

(١) أي إذا امتنع أن يكون نفس الحذف أو ما بقي من الكلام مجازًا، وإذا علمت أن المجاز يوصف به ما يترتب على الحذف من تغير في الحكم الإعرابي، فكذلك الزيادة.

(٢) من قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وعُدَّتْ «ما» زائدة؛ لصحة الكلام من غيرها بحسب الظاهر.

(٣) يفهم من هذا: العلة في عدم تسمية الزيادة نفسها مجازًا، وهي أن حقيقة الزيادة في الكلمة أن تكون بلا فائدة، ويكون ذكرها وحذفها سواء، ومحال أن يسمى هذا مجازًا، وهنا يلوح سؤال: كيف يَرِد في القرآن زيادةٌ، ذِكْرها وحَذْفها سواء؟

«قال سيبويه وغيره إن «ما» مزيدة للتوكيد، وقال ابن كيسان: إنها نكرة في موضع جرٍّ بالباء ورحمة بدل منها»، فتح القدير (١/ ٣٨٦)، ويرى ابن عطية أن «ما» دخلت للتوكيد، وليست بزائدة على الإطلاق، ووصف سيبويه لها بالزيادة من حيث زال عملها، راجع المحرر الوجيز (١ / ٣٧٦)، وهذا هو المقبول والمعقول؛ لأن الحرف إذا كان لفائدة فلا ينبغي أن يعد زائدًا، والفائدة هنا: التأكيد على سعة الرحمة، ويؤازره تنكيرها، والآية توبيخ خفي للمسلمين؛ لتركهم أماكنهم يوم أحد، وبيان فضل الله ورحمته عليهم؛ إذ ألان لهم رسوله ﷺ، بعد غضب وحزن؛ لمخالفتهم أوامره.

بالكلمة غير ما وُضِعت له في الأصل، أو يُزَادَ فيه أو يُوهَم شيءٌ ليس من شأنه، كإيهامك بظاهر النَّصب في القرية أن السؤال واقعٌ عليها، والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يُتصوَّر فيه ذلك[١].



(١) أي أن حدّ المجاز لا يتحقق بصورة ما من الصور على تلك الزيادة.

[متى تكون الزيادة مجازًا ؟]

٣٧٢- فأمَا غير الزائد من أجزاء الكلام الذي زِيدَ فيه [(١)]، فيجب أن يُنظَر فيه، فإن حدَثَ هناك بسبب ذلك الزائِد حكمٌ تزول به الكلمة عن أصلها، جاز حينئذٍ أن يُوصَف ذلك الحكم، أو ما وَقَع فيه، بأنه مجاز [(٢)]، كقولك في نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [(٣)] [الشورى: ١١]: إن الجرّ في المِثْل مجازٌ؛ لأن أصله النصب، والجرُّ حكمٌ عَرَض من أجل زيادة الكاف، ولو كانوا إذ جعلوا الكاف مزيدة لم يُعملوها [(٤)] لما كان لحديث المجاز سبيلٌ على هذا الكلام.

---

(١) أي الكلام الموجود مع الزائد، وقد سبق رفضه لوصف الزائد نفسه بالمجاز، أما الكلام الذي معه ففيه كلام، فإذا تأثر بالزائد وحصل فيه نقل من حكم إلى حكم، ففي هذا الانتقال مجاز، وإلا فلا.

(٢) أي إذا ترتب على الزيادة حكم إعرابي لم يكن من قبل بحيث تزول به الكلمة عن أصلها الإعرابي، جاز أن يوصف ذلك الحكم نفسه بأنه مجاز، ويجوز أن يكون وصف المجاز للكلمة التي وقع فيها نقل الحكم وتغييره.

(٣) الزائد في هذه الآية «الكاف»؛ لأن المعنى من غيرها مستقيم حسب الظاهر، وهو: ليس مثله شيء، وإعراب مثل -بحسب هذا الأصل- النصب؛ لأنها خبرُ «ليس» مقدمٌ، فلما دخلت الكاف انتقل النصب إلى الجر، وهذا الانتقال يعده عبد القاهر مجازًا في الحركة نفسها، أو مجازًا في الكلمة التي لحق بها، وهي «مثل»، والنفس أميل إلى منع الزيادة في القرآن، وأن الكاف بمعنى مثل، فيكون نفي مثل المثل كناية عن نفي المثيل نفسه بطريق اللزوم، وهو أقوى في نفي المثيل والنظير عنه سبحانه وتعالى.

(٤) أي: لو بقي «مثله» على أصله منصوبًا لما كان هناك مجاز، وإنما عرض المجاز من انتقال النصب إلى الجر، الذي اشتغل المحل به عن الأصل، وهذا لا يمنع من تذكر الأصل دائمًا.

ويزيده وضوحًا أن الزيادة على الإطلاق[١] لو كانت تستحق الوصفَ بأنها مجاز، لكان ينبغي أن يكون كل ما ليس بمزيد من الكلم مستحقًّا الوصف بأنه حقيقة، حتى يكون الأسد في قولك: «رأيت أسدًا» -وأنت تريد رجلًا- حقيقةً[٢].



(١) أي الزيادة من غير تغيير إعرابي يطرأ على ما يجاورها.

(٢) أي لو كان مجرد الزيادة مجازًا لكان كل ما ليس بمزيد حقيقة، وهذا محال.

[حد المجاز لا ينطبق على الزيادة المطلقة]

٣٧٣- فإن قلت: المجاز على أقسام، والزيادة من أحدها[١].

قيل: هذا لكَ إذَا حدَّدتَ المجاز بحدٍّ تدخل الزيادة فيه[٢]، ولا سبيلَ لك إلى ذلك؛ لأن قولَنا: «المجاز» يفيد أن تجوز بالكلمة موضعَها في أصل الوضع، وتنقلها عن دِلالة إلى دِلالة[٣]، أو ما قَارَب ذلك.



(١) يعني أن المجاز أقسام، والزيادة من أحد تلك الأقسام وفرع من فروعها، وهذه محاولة لالتماس صلة ما للزيادة بالمجاز.

(٢) كانتقال القمر من الجرم المنير في السماء إلى الممدوح في قول الشاعر:

يُـــؤَدُّونَ التَّحِيَّـــةَ مِـــنْ بَعِيـــدِ ... إِلَى قَمَـــرٍ مِـــنَ الْإِيـــوَانِ بَـــادِ

(٣) أي كان يمكن عدّ الزيادة أحد أقسام المجاز لو انطبق حدّ المجاز عليها، ولا سبيل إلى ذلك، وقد سبق أن الشيخ لا يُطلق المجاز على الزيادة نفسها، ولكن على ما ترتب عليها فيما جاورها من نقل حكم إلى حكم آخر، وليس المراد الحركة الإعرابية، ولكن الحكم الإعرابي الذي يترتب عليه معانٍ نحوية، فالمجاز حينئذٍ في نقل معنى إلى معنى مرتب على نقل حكم إعرابي إلى حكم إعرابي آخر، كما سبق في «ليس كمثله شيء»، وبهذا ينطبق حد المجاز، وهو نقل الكلمة من دلالة إلى دلالة.

[التأكيد على امتناع أن توصف الزيادة نفسها بالمجاز]

٣٧٤- وعلى الجملة، فإنه لا يُعقَل من المجاز أن تُسْلَب الكلمة دِلالتَها، ثم لا تُعطيها دِلالةً، وأن تُخلِيَها من أن يُرَاد بها شيء على وجهٍ من الوجوه، ووصفُ اللفظة بالزيادة يفيد أن لا يُرَاد بها معنًى، وأن تُجعَل كأن لم يكن لها دلالة قطُّ [1].



(١) هذا دليل على امتناع أن توصف الزيادة نفسها بالمجاز، هذا الدليل: أن المجاز تسلب فيه الكلمة دلالتها وتعطيها دلالة أخرى، والوصف بالزيادة يعني أن ليس للكلمة دلالة، أو كأنها كذلك.

[اعتراض على الزيادة]

٣٧٥- فإن قلت: أَو ليس يُقال إن الكلمة لا تَعْرَى من فائدة مَّا، ولا تصير لَغْوًا على الإطلاق، حتى قالوا: إنَّ «ما» في نحو «فبما رحمة من الله»، تفيد التوكيد[١]؟

فأنا أقول: إنَّ كونَ «مَا» تأكيدًا، نقلٌ لها عن أصلها ومجازٌ فيها[٢]، وكذلك أقول: إن كون الباء المزيدة في «ليس زيد بخارج» لتأكيدِ النفي، مجازٌ في الكلمة؛ لأن أصلها أن تكون للإلصاق، فإنَّ ذلك -على بُعده[٣]- لا يقدح فيما أردتُ تصحيحَه[٤]؛ لأنه لا يُتصوَّر أن تصفَ الكلمة من حيث جُعلت زائدة بأنها مجازٌ، ومتى ادَّعيْنا لها شيئًا من المعنى، فإنَّا نجعلها من تلك الجهة غير مزيدة[٥].

ولذلك يقول الشيخ أبو علي في الكلمة إذا كانت تزولُ عن أصلها من وجه ولا

---

(١) يعني هذا: كيف يتفق وصف «ما» بالزيادة -والزيادة تعني خلوها من الفائدة- مع كونها للتأكيد؟!

(٢) أي أنها تسمية «ما» في قوله: «فبما رحمة» زائدة بحسب الأصل، فهي في الأصل ليست للتأكيد، ونقلها من أصلها سواء كان نفيًا أو غيره إلى التأكيد على طريق المجاز، وعلى هذا فالتسمية بالمجاز يتجه إلى المعنى المنقول إليه.

(٣) كأن الشيخ يعد المجاز بعيدًا في معنى الباء؛ لعدم وجود علاقة بين الإلصاق والتأكيد.

(٤) أي مع ضعف القول بالمجاز، فإن القول به حل لهذا الإشكال، وهو كون الكلمة مزيدة، ولها في الوقت نفسه فائدة، فهي مزيدة بحسب أصل معناها، ولها فائدة بحسب ما انتقلت إليه.

(٥) فالزيادة بحسب الأصل، وهي في الأصل مجتلبة من معنى النفي، ثم جردت منه، فحينئذٍ تكون خالية من الفائدة، «راجع المحرر الوجيز»، فيكون الاعتداد بها لما طرأ عليها من معنى، وعدم الاعتداد بحسب الأصل، وحيث كانت زائدة خالية من الفائدة.

تزول من آخر: «مُعْتدٌّ بها من وجهٍ، غيرُ مُعْتدٍّ بها من وجهٍ»، كما قال في اللَّام من قولهم: «لا أبا لِزَيْدٍ»، جعلها من حيث مَنعت أن يتعرَّف الأبُ بزيدٍ، معتدًّا بها، ومن حيث عارضها لام الفعل من الأب[1] التي لا تعود إلا في الإضافة نحو: «أبو زيد» و «أبا زيد» غير معتدٍّ بها، وفي حكم المُقحَمة الزائدة.

وكذلك توصف «لا» في قولنا: «مررت برجلٍ لا طويلٍ ولا قصيرٍ» بأنها مزيدةٌ، ولكن على هذا الحدّ، فيقال: «هي مزيدة غيرُ مُعْتدٍّ بها من حيث الإعراب[2]، ومعتدٌّ بها من حيث أوجبت نفي الطول والقِصَر عن الرجل، ولولاها لكانا ثابتين له»[3].

وتطلق الزيادة على «لا» في نحو قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ [الحديد: ٢٩]؛ لأنها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه، ولا يستقيم المعنى إلَّا على إسقاطها[4]، ثم قلنا إنَّ «لا» هذه المزيدةَ تُفيد تأكيد النفي الذي يجيء من

(١) لام الفعل من الأب بالنظر إلى وزَن «أب»، فهو على وزن «فع»، ولو رُدَّت لامه عند الإضافة، فقيل: «أبو ...» أو «أبا ...» لكان على وزن «فعل».

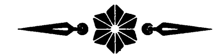
(٢) حيث جاء «طويل وقصير» مجرورين على النعت للرجل، ولو عملت «لا» باعتبارها نافية للجنس لكانا مبنيين على الفتح في محل نصب.

(٣) هذا حل متوازن؛ لأنه يزيل التعارض بين القول بالزيادة وبين حصول الفائدة، وكيف يجتمع الحكم بزيادة حرف مع كونه لفائدة ما؟، مثال ذلك «ما» في قوله: «فبما رحمة» فالزيادة من جهة خلوها من العمل الإعرابي، والفائدة من جهة التأكيد، وقد أفاد المفسرون بهذا التوجيه فيما ظاهره الزيادة في القرآن الكريم.

(٤) أي إسقاط ما فيها من نفي، وقد وردت قراءة ابن عباس: «ليعلم أهل الكتاب» راجع المحرر الوجيز.

بعدُ في قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ وتؤذن به[١]؛ فإنَّا نجعلها من حيث أفادت هذا التأكيد غيرَ مزيدة، وإنما نجعلها مزيدة من حيث لم تُفد النفي الصريح فيما دخلت عليه، كما أفادته في المسألة[٢].

وإذا ثبتَ أنَّ وصفَ الكلمة بالزيادة نقيضُ وصفها بالإفادة، علمت أن الزيادة -من حيث هي زيادة- لا توجب الوصف بالمجاز[٣]



(١) هذه لفتة مهمة إلى فائدة «لا»، وأنها تؤذن بالنفي بعدها وتؤكده في ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ أي لا يحجرون على فضل الله بحسب أهوائهم الفاسدة، وقد جاء بعد قوله تعالى من سورة الجمعة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] جاء قوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الجمعة: ٤]؛ مما يدل على أن المقصود بالفضل هو الرسالة الخاتمة، وبعد هذه الآية قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ [الجمعة: ٥]، وهذا واضح؛ للارتباط بآية سورة الحديد (٢٩).

(٢) هذا تأكيد على الفكرة السابقة التي انتهى إليها عبد القاهر في الحروف التي يقال عنها: زائدة، وهي لفائدة، فهي مزيدة من حيث تعطيل معناها أو إعرابها؛ كتعطيل النفي من «لا» في «لئلا يعلم»، وهي مفيدة غير مزيدة؛ من حيث أفادت التأكيد للنفي بعدها، وحينئذٍ لا يمنع من وصفها بالمجاز؛ للانتقال من أصلها إلى معنى آخر.

(٣) هذا تأكيد على أن مجرد الزيادة لا توصف بالمجاز.

[ما يترتب على الحذف والزيادة من حدوث حكم في الكلمة المجاورة]

٣٧٦- فإن قلت: تكون[١] سببًا لنقل الكلمة عن معنًى هو أصلٌ فيها إلى معنى ليس بأصلٍ، كدتَ تقول قولًا يجوز الإصغاء إليه[٢]، وذلك -إن صَحّ- نظير ما قدّمتُ من أن الحذف أو الزيادة قد تكون سببًا لحدوث حكم في الكلمة تدخل من أجله في المجاز، كنصب القرية في الآية، وجرِّ المِثْل في الأخرى، فاعْرِفْهُ.



(١) أي تكون الزيادة سببًا.

(٢) لأن معنى ذلك القول أن الزيادة ذاتها ليست مجازًا، وإنما يمكن المجاز إذا كانت الزيادة سببًا لنقل الكلمة المجاورة عن معنى هو أصل فيها إلى معنى ليس بأصل، كانتقال «مثل» في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ من النصب لكونها خبرًا في الأصل إلى الجر؛ بسبب طروء الكاف، وكانتقال القرية في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ من الجر الذي كان أصلًا فيها إلى النصب الذي طرأ عليها بعد حذف المضاف ووقوع الفعل عليها.

[المحذوف والمزيد ينسبان إلى جملة الكلام، لا إلى كلمة بعينها]

٣٧٧- واعلم أن من أصول هذا الباب: أن مِن حقِّ المحذوف أو المزيد أن يُنسَب إلى جُملة الكلام، لا إلى الكلمة المجاورة له، فأنت تقول إذا سُئلت عن «سَلِ القرية»: في الكلام حذفٌ، والأصل: «أهل القرية»، ثم حُذف الأهل، تعني حُذف من بين الكلام.

وكذلك تقول: «الكافُ» زائدة في الكلام، والأصلُ: «ليس مثلَه شيءٌ»، ولا تقول هي زائدة في «مثل»؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال إنَّ «ما» في «فبما رحمة» مزيدةٌ في الرحمة، أو في الباء، وأن «لا» مزيدة في «يعلم»، وذلك بَيِّنُ الفساد[١]؛ لأن هذه العبارة إنما تصلح حيث يُرَاد أن حرفًا زيد في صيغة اسم أو فعل، على أن لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى، ولا تعُدّه وحده كلمةً، كقولك: «زيدت الياء للتصغير في رُجَيْل، والتاء للتأنيث في ضَارِبَة»، ولو جاز غيرُ ذلك، لجاز أن يكون خبر المبتدأ إذْ حُذف في نحو: «زيد منطلق وعمرو»، محذوفًا من المبتدأ نفسه، على حدِّ حذف اللام من يَدٍ ودَمٍ، وذلك ما لا يقوله عاقل.

فنحن إذا قلنا: إن الكاف مزيدة في «مثل» فإنما نعني أنها لمّا زيدت في الجملة وُضعت في هذا الموضع منها[٢]، والأَصحُّ في العبارة أن يقال: «الكاف في «مثل»

(١) يتضح من هذا أن سبب امتناع أن تقول إن الكاف زائدة في مثل هو، أن الكاف كلمة و«مثل» كلمة، ولا يقال إن كلمة زائدة في كلمة، أو أن حرفًا زائدًا في اسم، فالصحيح أن يقال: إن الكاف زائدة في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ لا يقال: إن «أهل» محذوفة من القرية؛ لأنها ليست من بِنْية الكلمة حتى تحذف منها، ولكن يقال: إن أهل محذوفة من الجملة أو من الكلام، وشخصية عبد القاهر النحوية غالبة في هذا الموضع.

(٢) ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فالقول: «إن الكاف مزيدة في مثل تسامح في =

مزيدة»، يعني الكاف الكائنة في «مثل» مزيدةٌ، كما تقول: «الكاف التي تراها في «مثل» مزيدةٌ»[1]، وكذلك تقول: «حُذِفَ المضافُ من الكلام»، ولا تقول: «حذف المضاف من المضاف إليه»، وهذا أوضح من أن يخفى، ولكنِّي استقصيتُه؛ لأني رأيت في بعض العبارات المستعملة في المجاز والحقيقة ما يُوهم ذلك، فاعْرِفْهُ.



=

التعبير، والمقصود أن الكاف لما زيدت في الآية دخلت على «مثل».

(١) وهذا أولى من القول الأول، وهو «الكاف مزيدة في مثل»؛ لأنه يوهم زيادة الحروف في علم الصرف.

[ضرورة مراعاة قصد المتكلم عند القول بالحذف أو الزيادة]

٣٧٨- ومما يجب ضبطه هنا أيضًا: أن الكلام إذا امتنعَ حمله على ظاهره -حتى يدعو إلى تقديرِ حذفٍ[١]، أو إسقاطِ مذكورٍ- كان على وجهين[٢]:

أحدهما: أن يكون امتناع تركه على ظاهره لأمرٍ يرجع إلى غرض المتكلم، ومثاله الآيتان المتقدم تلاوتهما[٣]، ألا ترى أنك لو رأيت «سل القرية» في غير التنزيل، لم تقطع بأن ههنا محذوفًا؛ لجواز أن يكون كلام رجل مرَّ بقرية قد خَرِبت وباد أهلها، فأَراد أن يقول لصاحبه واعظًا ومذكِّرًا أو لنفسه مُتَّعظًا ومُعْتبرًا: «سل القرية عن أهلها، وقلْ لها ما صنعوا»، على حد قولهم: «سَلِ الأرض مَن شَقَّ أنْهارَك، وغَرَس أشجارك، وجَنَى ثمارك، فإنها إن لم تُجِبْك حِوارًا، أجابتْك اعتبارًا»[٤]، وكذلك: إن سمعت الرجل يقول: «ليس كمثل زيدٍ أحدٌ»، لم تقطع

---

(١) أي: إذا امتنع حمل الكلام على ظاهره إلا بعد تقدير محذوف أو إسقاط مذكور عند الزيادة، كان ذلك على وجهين ... إلخ.

(٢) هذا الوجهان يضبطان الحذف، ويحصران الداعي إليه في قصد المتكلم وبناء الكلام.

(٣) يقصد قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، والمتكلم هم إخوة يوسف، كما حكى القرآن عنهم، وكانوا يقصدون -وهم يحاولون إقناع أبيهم- أن يسأل أهل القرية؛ فكلهم يعرفون خبر سرقة أخيهم، فقد توقف تقدير المحذوف على معرفة قصد المتكلمين، والرجوع في تأويل الكلام إلى قصد المتكلم أضبط من مرجعيات التأويل الأخرى في النقد الحديث كالبنيوية والتفكيكية.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾، فغرض الكلام يقتضي الحكم بزيادة «لا»، ويؤكده قراءة ابن عباس «ليعلم أهل الكتاب»، وقد سبق هذا.

(٤) من كلام الفضل بن عيسى الرقاشي، وقد سبق في فقرة (١١).

والجملة الأخيرة «إن لم تُجبك حوارًا أجابتك اعتبارًا» تدل على أن المتكلم قصد بالسؤال =

بزيادة الكاف، وجوَّزت أن يريد: ليس كالرجل المعروف بمماثلة زيد أحدٌ[1].

الوجه الثاني: أن يكون امتناعُ تَركِ الكلام على ظاهره، ولزومِ الحكم بحذفٍ أو زيادةٍ، من أجل الكلام نفسِه، لا من حيث غَرَض المتكلم به، وذلك مثل أن يكون المحذوف أحدَ جزأَيْ الجملة، كالمبتدأ في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]، وقوله: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [النحل: ١١٧]، لا بُدَّ من تقدير محذوف، ولا سبيل إلى أن يكون له معنى دونه، سواءٌ كان في التنزيل أو في غيره، فإذا نظرتَ إلى: «صَبْرٌ جميلٌ» في قول الشاعر:

يَشْكُو إِلَيَّ جَمَلِي طُولَ السُّرَى ... صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكِلَانَا مُبْتَلَى[2]

=

في صدرها حقيقته من غير تقدير ولا حذف، ويقاس عليه قول القائل: «سل القرية»، فهو على طريقة «سل الأرض»؛ أي قصد السؤال الحقيقي من غير تقدير ولا حذف.

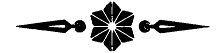
(١) حاصل هذا: التأكيد على مراعاة قصد المتكلم، حتى لو قصد الحقيقة فيما يعده الناس مجازًا، لكان من الواجب مراعاة ما قصد، ولو عدَّ الأصالة فيما نعده زيادة لوجب التسليم له، طالما كان له وجهٌ يسانده.

(٢) يعكس هذا البيت مشاركة وجدانية من الشاعر لجمله، حتى يشعر بتعبه، ويتخيَّل همهمته وحنينه شكوى من طول السير في عمق الليل، فيتعاطف معه، ويحدثه كما لو كان يسمع له ويفهم بقوله: «صبر جميل»، وهو استئناف بياني مثير، ولا بد فيه من تقدير يتمم المعنى، وإذا كان المعنى في الآية يقتضي تقدير مبتدأ، أي فشأني صبر جميل، فإن خطاب الرجل بعيره يقتضي أن يكون المحذوف هو الخبر، أي فصبر جميل مثلي، أو فصبر جميل أجدى لك.

واستشهد به عبد القاهر على أن بناء الكلام هنا هو الذي اقتضى تقدير محذوف، بغض النظر عن قصد المتكلم، وإن أمكن اعتباره أيضًا.

وجدته يَقْتضي تقديرَ محذوفٍ كما اقتضاه في التنزيل، وذلك أن الداعي إلى تقدير المحذوف ههنا، هو أن الاسم الواحدَ لا يفيدُ، والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد، و«جَميلٌ» صفة للصَبْر [1].

وتقول للرجل: مَنْ هذا؟، فيقول: «زيدٌ»، يريد: هو زيد، فتجد هذا الإضمار واجبًا؛ لأن الاسم الواحد لا يُفيد، وكيف يُتصوَّر أن يفيد الاسم الواحد، ومَدَارُ الفائدة على إثبات أو نفي، وكلاهما يقتضي شيئين: مُثْبَتٌ ومُثْبَتٌ له، ومَنْفيٌّ ومنفيٌّ عنه؟



(١) يقصد أن الصفة والموصوف «صبر جميل» كالكلمة المفردة في عدم إفادة معنى تام، فلابد من تقدير محذوف يتم المعنى به، ويكون مبتدأ والمذكور خبرًا، أو العكس.

[بناء الكلام يوجب الحكم بالزيادة]

٣٧٩- وأما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة، فكنحو قولهم: «بحَسْبك أنْ تفعل»، و﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ [(١)] [النساء: ٦] إن لم تقضِ بزيادة «الباء»، لم تجد للكلام وجهًا تصرفه إليه، وتأويلًا تتأوله عليه ألبتة، فلا بدَّ لك من أن تقول: إن الأصل «حَسْبُكَ أن تفعل»، و«كفَى الله»؛ وذلك أن «الباء» إذا كانت غير مزيدة، كانت لتعدية الفعل إلى الاسم، وليس في «بحسبك أن تفعل» فعلٌ تعدّيه الباء إلى حسبك[(٢)].

ومنْ أين يتصوّر أن يتعدَّى إلى المبتدأ فعلٌ، والمبتدأ هو المعرَّى من العوامل اللفظية؟ وهكذا الأمر في «كفى» أو أقوى؛ وذلك أن الاسم الداخلَ عليه الباء في نحو: «كفى بزيد» فاعل «كَفَى»، ومحالٌ أن تُعَدِّيَ الفعل إلى الفاعل بالباء أو غير الباء؛ ففي الفعل من الاقتضاءِ للفاعل ما لا حاجة معه إلى مُتَوَسِّط ومُوصِل

---

(١) ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ وعيد شديد؛ أي حاسبًا لأعمالكم، شاهدًا عليكم في كل شيء تعملونه، ومن جملة ذلك معاملتكم لليتامى في أموالهم، والباء زائدة أي «كفى الله»، راجع فتح القدير للشوكاني، ولا أستبعد أن تكون الباء لتضمين معنى القسم على الوعيد الذي دلَّ عليه ظاهر الكلام.

(٢) لأن الباء زائدة، و«حسب» مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، والكاف ضمير متصل في محل جر مضاف إليه، و«أن تفعل» جملة في محل رفع خبر، والباء ليست للتعدية؛ لأن المبتدأ له الصدارة، ولا يسبقه شيء يتعدى إليه، فلا مفر من القول بزيادتها، ويمكن عدّها للتهيئة؛ أي تهيئة المستمع للمعنى الذي دخلت عليه تنبيهًا لأهميته.

ومُعَدٍّ(١)، فاعْرِفْهُ، والله أعلم بالصواب.

***

في آخر المخطوطة:

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين.

وصلواته على سيد المرسلين محمد النبي وآله الطاهرين.

وافق الفراغ منه يوم الثلاثاء بعد العصر، السابع عشر من شهر جمادى الآخرة، من سنة ستين وستمئة بجبل الصالحية من دمشق المحروسة، حرسها الله تعالى.



---

(١) حاصل هذه الفقرة أن مما يستوجب القول بزيادة الباء أنها إذا لم تكن مزيدة كانت لتعدية الفعل إلى الاسم، وليس في تلك الجملة «بحسبك أن تفعل» فعل يتعدى إلى «حسبك»؛ لأنه مبتدأ، والمبتدأ مُعَرًّى عن العوامل، وكذا في «كفى بالله»؛ لأن لفظ الجلالة فاعل «كفى»، ولا يتعدى الفعل للفاعل بالباء ولا بغيرها؛ لاقتضاء الفعل للفاعل اقتضاءً، لا يحتاج معه إلى واسطة أو وسيلة تعدية، فلا مفرَّ إذن من الحكم بزيادة الباء، مع ترجيح أن تكون لفائدة، كما في الهامش الذي سبق، وإذا كانت لفائدة امتنع القول بالزيادة.

خاتمة الشرح

بعون من الله تعالى وتثبيت، فرغتُ من شرحِ أسرار البلاغة للشيخ عبد القاهر الجرجاني، وكتابة مقدمته ومداخله في يوم الثلاثاء التاسع عشر من شهر ذي الحجة سنة ١٤٣٢هـ، الموافق ١٥/ ١١/ ٢٠١١م، وسجدتُ لله شكرًا على توفيقه إلى تمام هذا الشرح بعد معاناة الليالي الطوال مع كلام عبد القاهر، الذي كان يشرق تارة ويغيم تارة، فأظل أقوم وأقعد، وأصحو على كلامه وأنام، وأدير كلامه على شتى الوجوه، حتى أستقر على المعنى الذي يطمئن إليه عقلي، وتستريح إليه نفسي، وكان من أسباب التوفيق استلهام بركة البيت الحرام، الذي شرَّفني الله سبحانه وتعالى بجواره، والرغبة الصادقة في تقريب سِفْر من أهم أسفار التراث إلى طلاب العلم؛ حتى يربطوا حاضرهم بماضيهم التليد، وأنْ يكون منهج عبد القاهر في الإبداع والاجتهاد والتأسيس والبناء نبراسًا لهم في توصيف، وتقنين ما جدَّ من إبداع في مجالي الشعر والنثر.

ولي من قارئ هذا الكتاب رجاءان:

الأول: أن يقرأ نص عبد القاهر أولًا، فيُعمل فيه فكره ويستفرغ طاقته، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الشرح، فلا ينبغي أن يكون الشرح صارفًا عن تأمل كلام الشيخ.

والثاني: أن يفهم نص عبد القاهر في سياقه، وبالرجوع إلى الإطار الكلي من الموضوع؛ لأن العبارة إذا اقتُطعت من سياقها يمكن أن يكون لها أكثر من مفهوم حسب تعدد القراءات؛ لكن المفهوم المعوّل عليه والذي قصده الشيخ عبد القاهر لا يفهم إلا بقراءة النص في سياقه وموضوعه، وهذه تجربة رأيتُ من الأمانة نقلها إلى طلاب العلم؛ حتى لا يقعوا فيما وقع فيه الكثيرون.

ورجاء أخير، ألا يضنُّوا عليَّ بالدعاء في أوقات الصفاء، بأن يرحمني ربي يوم أقف بين يديه، يحاسبني على تقصيري في شكر نِعَمِهِ التي غمرتني منذ كانت لي أنفاس في تلك الحياة حتى المشيب.

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ١٥].

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١].

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

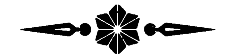
الشارح

محمد إبراهيم شادي

فهرس

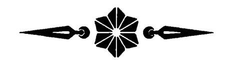
الآيات - الأحاديث النبوية الشريفة - صدور الأبيات الشعرية

فهرس الآيات القرآنية

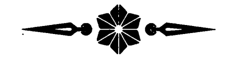


فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	رقم الصفحة
«يحمل هذا العلم ...» الحديث	٣٨١، ٩٧٧



فهرس صدور الأبيات



فهرس الموضوعات